شعبا وتحزبوا احزابا ودونوا الكتب ووضعوا فيها فصولا وابوابا فقوم يضبطون مخارج حروفه و يقصدون رعاية وقوفه فسموه بعلم القراءة وقوم يضبطون لغاته حركة وسكونا ليكون فاؤه وعينها محفوظا ومصونا فسموه بعلم اللغة وقوم ينظرون الى كون لفظه مثلا مستعملا في الاستقبال او موضوعا للحال فسموه بعلم الصرف وقوم ينظرون الى تحقيق اعرابه وبنائه واحوال كلماته فيما بين كلامه فسموه بعلم النحو وقوم ينظرون الى فصاحته وبلاغته ووجوه مجازه وتحسينه فسموه بعلم البيان وقوم ينظرون الى تحقيق مبانيه وتدقيق معانيه فسموه بعلم التفسير وقوم ينظرون الى ادلته العقلية وشواهده الاصلية فاستنبطوا منها علما على وحدانية الله تعالى وقدرته فسموه بعلم الكلام وقوم يتاملون معاني خطاباته فوجدوا بعضها يقتضي العموم وبعضها الخصوص وبعضها مسوقا فيه وبعضها غير مسوق فيه فسموه بعلم الاصول ثم تفكروا فيها بصدق النظر وصحيح الفكر فظهر منها حل شيء وحرمة شيء آخر فسموه بعلم الفقه ومع هذا كله لم يطلعوا على سر سره وخفاياه وان علموا ظواهره وبداياه اذ هو بحر مديد لا يعد فوائده وواد عظيم لا ينقص ثرواه وكيف لا وقد قال الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فما من شيء الا ويمكن استخراجه من القرآن حتى استنبط بعضهم علم الهيئة والهندسة والنجوم والطب وكثيرا من العلوم الغريبة منه وبعضهم عمر النبي عليه السلام ثلثا وستين من قوله تعالى في سورة المنافقين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها فانها رأس ثلث وستين سورة وعقبها الله بسورة التغابن ليكون ظهور التغابن في فقده وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه والا فردوه ففي القرآن تصديق كل حديث ورد عن النبي عليه السلام وقال القاضي ابو بكر العربي في قانون التأويل علوم القرآن خمسون علما واربعمائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون الف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في اربعة اذ لكل كلمة منها ظهر وبطن وحد ومقطع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينها من روابط وهذا مما لا يحصى ولا يعلمه الا الله واما جملة ما يشتمل القرآن بظاهر عباراته وبادي اشاراته فعلى ما ذكر الفقير الواثق سبعة القصص الماضية والاخبار الآتية من الوعد والوعيد والامثال والمواعظ والاحكام الشرعية من الله والنبي اما القصص الماضية فمن بدء خلق العالم والسموات العلى والارض وما تحت الثرى ومن خلق الانس والجان ثم تفرقهم الى الملل والاديان ومن خلق آدم الى سائر الانبياء بعده اي ادريس ونوح وهود وصالح ولوط وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف واخوته

وذي الكفل اي يوشع وشعيب + وموسى + وهارون + واليسع + والياس + وذي النون اي
يونس + وعزير وداود + وسليمن + وايوب + وزكريا + ويحيى + وعيسى + ومحمد عليه السلام باسمائهم
واشمويل + وشمعون + وخضر + وحزقيل نبي اسمائهم ومن غير الانبياء ايضا كاصحاب الفيل + واصحاب الكهف
واصحاب الرس + وقوم تبع + وياجوج + وماجوج واصحاب الاخدود + وعاد + وثمود + من القبائل
ومريم + وزليخا + وبلقيس + وامرأة فرعون + وامرأة نوح + وامرأة لوط من النساء + ونمرود + وشداد
وطالوت + وبخت نصر + وفرعون + وهامان + وقارون + وآزر + وعمران + وبشرى + وهارون
وبلعم باعور + وهابيل + وقابيل + ولقمان الحكيم + وذي القرنين من الرجال + وجبريل + وميكائيل
وهاروت + وماروت + والرعد + والبرق + ومالك خازن جهنم + وسجل + وقعيد + من الملائكة
وزيد + وابي لهب + واكثر الصحابة + والكفار والمنافقين + والموالين + مع النبي عليه السلام + وحروبه
واحواله + ومعجزاته من زمن النبي عليه السلام مما يحتاج الى مزيد تفصيل + واما الاخبار الآتية فمن موت
بني آدم + وكيفيته وما يفعل بعده + واحوال القبر + وما فيه من الثواب + والعقاب وعلامات القيامة
الكبرى من الدجال + وياجوج + وماجوج + وغيرها + والنفخات الثلث + وحساب + والجنة + والنار
وما فيها من التنعم والعذاب + والحوض + والميزان + والشفاعة + والصراط + والانهار +
وغيرها + واما الامثال فمنها ما هو ظاهر ذكر المثل فيه مثل قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
ومنها ما كان لا ذكر للمثل فيه مثل قولهم خير الامور اوسطها يفهم من قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين
ذلك وقوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقوله تعالى ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا
تخافت بها اشارة واما المواعظ فترجع الى الامور المذكورة وهي كثيرة في القرآن بل اكثر القرآن بل جميعه مسوق
لاجلها مشتمل عليها واما الاحكام الشرعيات فهي معظم علوم القرآن + واعلى معلومات الفرقان + لو هي مع قلتها تشتمل على
على مستنبط منها المشروعات كلها لا يكاد يطلع عليها الا واحد بعد واحد من الصحابة + والتابعين + ووارد بعد وارد من الفقهاء
والمجتهدين + وقد كنت قديما اسمع من افواه الرجال الكرام + ان الامام الغزالي الذي هو من اجلة علماء الاسلام
قد جمع آيات الاحكام + بحسب الطاقة والامكان + حتى بلغت خمسمائة بلا زيادة ولا نقصان +
وكنت على ذلك برهة من الزمان + ومدة من الاكوان + حتى وقفت على كتب الاصول + للعلماء الفحول +

ذكروا فيها تلك القصة البديعة واوردوا اياك بانا الحكاية العجيبة * فلما زدت ايماناً وكملت ايقاناً طفقت
اتفحص تلك الآيات واتجسسها في القعدة والقيامات * فلم اجد عليها المفر * ولم اقف منها اثراً * فامرت
بلسان الالهام * الاكرم من الله وانعامه ان استنبطها بعون الله تعالى وتوفيقه واستخرجها بهداية طريقه فاخذت اجمع
الآيات التي استنبطت عنها الاحكام الفقهية والقواعد الاصولية * والمسائل الكلامية بالترتيب القرآنية ثم فسرتها
باحسن وجه من التفسير ثم شرحتها بالكل جهة من التحرير * اخذاً من الكتب المتداولة لفحول العلماء والزبر المتعاورة
بين الائمة والصلحاء وما ذلك من فن بشعب جل من فنون مختلفة وشعب كثيرة فمن كتب التفاسير انوار التنزيل واسرار
التاويل وكذا الكتاب الجليل الشان باهر البرهان الموسوم بالاتقان في علوم القرآن وتفسير الشيخ الزاهد
الولي المعروف بمطهر الشريعة الجوري وتفسير الشيخ الكبير العلي الحسين الواعظ الكاشفي وتفسير الشيخ الاجل الزاهد
الفهامة وكذا الثقة المعروف بجار الله العلامة * ومن كتب الفقه شرح وقاية الرواية بحواشيها وكتاب الهداية
بشروحها وكذا الفتاوى الحمادية * في المسائل الفقهية ومن كتب الاصول للامام الاجل فخر الاسلام العلي البزدوي
مع الكشف وشرح الشيخ الهداد البهاري وغيره من كلام الشيخ الحسام وتصنيف الامام الهمام حافظ الدين البخاري
وكتاب التوضيح مع شرحه التلويح ومختصر اصول ابن الحاجب مع شرحه المشتهر في المشارق والمغارب
ومن كتب الكلام شرح العقائد لسعد الدين التفتازاني مع حاشيته للفاضل المولى الخيالي وكذا شرح الشريف
السيد السند * على المواقف المشهور للقاضي العضد * وقد الحقت اليها بعض ما ذكر في كتب السير والمحدثين فضلاً عما
اورده بعض المفسرين وضممت اليها من الابحاث الشريفة والنكت اللطيفة ما لم اظفر في كلامهم بالتصريح
بها * ولم اجد الاشارة اليها واخترت من الآيات ما يكون المسائل فيها صريحة او يشير اليها اشارة قريبة دون آيات
القصص والامثال وان كان الاعتبار فيها من صفة الرجال لكن لا يمكن ذلك الا باستيفاء التفسير لاكثر القرآن
وقد ضاقت عليه فرصة البيان * ولعل ما قاله الغزالي راجع الى هذه المثابة * والا فما صرح به صاحب
الاتقان من قول البعض ان تلك الآيات وسوى ان الصريحة فيها المسائل مائة وخمسون فقد ... هم
في خوضهم يلعبون وهذا كله من نعماء الملك الحق المبين * والا فهو ذو القوة المتين * حيث
وفقنا لحفظ القرآن المجيد * وذكر الفرقان الحميد * في مدة العمر القليل للهين * اذ كان غاية
سبع سنين * بعض القصور من غير الهجاء ولا الاعراب * وهذا بلا مرية ولا ارتياب * ثم وفقنا التحصيل
العلوم الدينية * وتحصيل الفنون الشرعية * حتى اذا بلغت ست عشرة اوان الاتمام * وشرعت

قراءة اصول الشيخ الحسام وهمت بتسويد هذه الصحائف ✦ والهمت بتزيين تلك اللطائف ✦ مع جمود القريحة
بصر السفر ✦ وخمود الفطنة بصرصر السقر ✦ وكنت في زمان صار علم المعقول مشهورا ✦ وعلم المنقول والاسلام
كان لم يكن شيئا مذكورا ✦ فلما ان شرعت شرح مطالع الانوار مطلعا باخفية من الامراء وان اذ بلغت احدى وعشرين
سنة بمتعارف اللسان ✦ سنة الف وتسع وستين من هجرة صاحب الزمان ✦ ختمت الكتاب بعون الله العلام
وفضضت عنه ختامه بالاختتام ✦ وسميته بالتفسيرات الاحمدية في بيان الآيات الشرعية ✦ وحينئذ
اظل ظل الملك ممدودا ✦ وصار لواء الشرع بالعز معقودا ✦ وغلبت علوم الشرائع وطهارة الاحكام وبدت رسومات
الكفر ونجاسة الآثام ظهرت اقامة الحدود وانتشار الجمع والاعياد في اطراف الشرق واقطار الغرب وفي سائر البلاد
وكل ذلك بميامن دولة سلطان المؤمنين مالك زمام العالمين ✦ ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة
باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف مروج الشريعة الغراء مؤسس الملة الحنيفية البيضاء
صاحب المفاخر والمآثر جامع المراتب والمناقب بحر الدرر ابي المظفر مربي ذوي الفضل الصغير والكبير محيي
الدين محمد اورنگ زيب عالمگير لا زال ملجاء الافاضل والانام وملاذهم من حوادث الايام وما برح حصنا
حصينا للاسلام بالنبي وآله عليه وعليهم السلام وليس هذا المدح منا طمعا للدنيا وطلبا للاثمان والثمن بل حسبة
وحرصا لازدياد الدين اذ لم اكن من اهل هذا الشان ولا من فرسان هذا الميدان ولكن حسبي منه ما شاهدته
من اعلاء الدين ويكفيني ما اري منه في كل حين فسبحانك اللهم انت العالم بسرائرنا وانت الساتر لكبائرنا
وانت المنعم علينا وانت المكرم بنا تقبل منا تصنيفنا وروج في العالمين تاليفنا وثبت قلوب اوليائنا على الاشفاق
والخلق العظيم وقلب قلوب اعدائنا الى الالطاف والكرم العميم انك انت العليم الحكيم والرؤف الرحيم وانا اشرع
في الاصول بحسن توفيقه اقول وهذا فهرس الكتاب سورة الفاتحة خالية عن تعيين المسائل وبعدها سورة البقرة
وفيها آيات كثيرة من المسائل الاولى في ان الاباحة اصل في الاشياء ثم في فرضية الصلوة والزكوة والركوع في
الصلوة ووجوب الجماعة ثم في جواز نسخ القرآن ثم في حرمة هدم المساجد ثم فيما يستحب في القبلة ثم في ان الولد يعتق على
الوالد ثم في عصمة الانبياء وعدم امامة الكافر ثم في احكام بيت الله تعالى وكونه آمنا ثم في كون الاجماع حجة ثم في فرضية التوجه
الى الكعبة ثم في فضائل الشهداء واثبات التنعيم في القبر ثم في السعي بين الصفا والمروة ثم في بعض ما حرم اكله ثم في
الايمان المفصل واحكام الاسلام ثم في وجوب القصاص والعفو عنه ثم في الوصية ثم في وجوب الصوم وكيفيته وسقوطه
عن الشيخ الفاني بالفدية وعن المريض والمسافر بالقضاء واجابة الدعاء وحد الصوم وحرمة الوطي في الاعتكاف فيه

آيات كثيرة متوالية ثم في حرمة اخذ مال الحرام واكله ثم في نسخ بعض عادات الجاهلية في الحج ثم في بعض مسائل القتال في
آيات كثيرة متوالية ثم في الحج والعمرة وبيان الاحصار عنهما ثم بيان احكام التمتع ثم في بيان وقت الحج وشرائطه والوقوف
بعرفة والمزدلفة ثم في تكبيرات التشريق ورمي الجمار ثم في حرمة الخمر والميسر وبيان نفقة الزكوة واصلاح اليتامى ثم
في حرمة نكاح المؤمنين والمؤمنات مع المشركين والمشركات ثم في حرمة القربان حالة الحيض ثم في عدم الحلف بمعصية وعدم
تكثير الحلف وتقسيم الايمان والمؤاخذة فيها وعدمها ثم في بيان الايلاء ثم في عدة المطلقة وبيان الرجعة فيها والطلاق
الرجعي والخلع والغليظة وبيان انقضاء العدة والنكاح بعدة آيات كثيرة متوالية ثم في بيان الرضاع ومدته ووجوب النفقة
والكسوة للمرضعة الوالدة ثم في عدة المتوفى عنها زوجها ثم في جواز التعريض للمعتدة بالخطبة ومنع نكاحها قبل انقضاء
العدة ثم في وجوب المهر والمتعة وعدمه في طلاق غير المدخول بها ثم في فرضية الصلوات الخمس وفرضية القيام فيها
وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف فيهما ثم في نفقة المعتدات وسكناهن ثم في عدم الفرار من الوباء والطاعون ثم في
التوحيد والصفات ثم في زكوة التجارة والعشر ثم في فضائل النفقة وان العمل اخلص في النفقة ثم في النفقة وابدائها
واخفائها ثم في حرمة الربوا وعذابه ثم في الربوا في الدين وتأجيل الدين عن المعسر ثم في بيان بيع السلم وكتابته
والاملاء والاستشهاد وغيره وكيفية الاستشهاد والشهادة على البيع ووجوب الرهن عند عدم كتابة الدين آيتان
طويلتان ثم في ان عزم الذنوب غير مغفور ثم في عدم التكليف بما لا يطاق وعدم المؤاخذة في الخطاء والنسيان
وبعدها سورة آل عمران وفيها آيات المسائل الاولى في بيان المحكم والمتشابه ثم في تفضيل البشر على الملائكة ونكاح الكفار
فيما بينهم ثم في تفضيل نبينا عليه السلام على سائر الانبياء ثم في كون البيت امنا وبيان فرضية الحج على المستطيع ثم في
فرضية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم في كون الاجماع حجة ثم في حرمة الربوا وان لا يخرج المؤمن عن الايمان
بالذنوب الكبائر ثم في تعليم العلم وان خبر الواحد حجة وبعدها سورة النساء وفيها آيات المسائل الاولى في بيان نكاح
الاربعة والواحدة من الازواج والعدل بينهن ثم في اعطاء المهور للازواج وهبة المرأة اياها للزوج ثم في اعطاء الولي
المال لابنه وعدم اعطائه للسفهاء والصغار ثم في نسخ بعض ما كان في الجاهلية من مسائل الميراث بيان شرعيته ثم بيان
ما نسخ من اعطاء شيء من التركة لليتامى والمساكين واولى القربى الغير الوارثين ثم في قسمة التركة بين اصحاب الفرائض آيات
طويلتان متصلتان ثم فيما نسخ من حدود الزنا ثم في عدم قبول ايمان الباس وتوبته ثم في نسخ بعض عادات الجاهلية في النكاح
آيتان متصلتان ثم في المحرمات كلها آيتان ونصف ثم في المحللات كلها ووجوب المهر والازدياد عليه بعده نصف اخرى ثم في جواز نكاح
الامة عند عدم طول الحرة ولو مع اذن المولى وبيان حدهن ثم جواز البيع بالتعاطي ثم في ولاء الموالاة ثم في بيان صحبة الرجل مع المرأة

والعشرة معها ثم في بيان الخوف ثم في حرمة الصلوة حال السكر وحال الجنابة وبيان التيمم ثم في
بيان ان الشرك غير مغفور ثم في اداء الامانات على الوجه الحق ثم في بيان ان اطاعة اولي الامر واجبة
ثم في الخروج الى الجهاد متفرقة ومجتمعة ثم في ان رد السلام فرض ثم في بيان ان القتل خطأ ووجوب
الكفارة والدية فيه ثم في عدم الكفارة في العمد ثم في حرمة القتل بمجرد كلمة الشهادة ثم في وجوب
الهجرة ثم في فضائلها ثم في قصر الصلوة للمسافر ثم في بيان صلوة الخوف ثم في بيان صلوة المريض
ثم في ان الاجتهاد جائز للنبي عليه السلام وان الكلام النفسي حق ثم في ان الاجماع حجة قطعية ثم
في هبة الزوجة نوبتها لضرتها ثم في بيان العدل بين النساء ثم في اداء الشهادة على الوجه الحق وجوازها على
الاقارب والوالدين ثم في ان الكفار لا ولاية لهم على المؤمنين ثم في ان الربوا حرام في جميع الاديان
ثم في بيان تتمة الفرائض آية وبعدها سورة المائدة وفيها آيات المسائل الاولى في حل
الانعام وحرمة الاصطياد حالة الاحرام وحرمة شعائر الله والهدي والقلائد ونحوه ثم في بيان
ما حرم اكله ثم في بيان مسئلة الاصطياد ثم في بيان حال الذابح وجواز نكاح المؤمنة والكتابية ثم
في فرائض الوضوء والغسل والتيمم ثم في قطع الطريق ثم في السرقة ثم في القصاص في النفس وما دونها ثم
في ان العمل القليل لا يفسد الصلوة ثم في شرعية الاذان ثم في كفارة اليمين ثم في حرمة الخمر والميسر ثم
في حرمة الصيد حال الاحرام وبيان كفارته ثم في جواز صيد البحر حال الاحرام ثم في شرعية الهدي والقلائد
ثم في ان حمل المطلق على المقيد لا يجوز ثم في نسخ بعض ما حرم في الجاهلية من البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام ثم في بيان الاشهاد والدعوى وتحليف الشاهد والمدعي والمدعى عليه وغير ذلك ثلث آيات متصلة
وبعدها سورة الانعام وفيها آيات المسائل الاولى في عدم حضور مجلس البدعة ثم في اكل
المذبوح ثم في ذكر اسم الله عند الذبح ثم في نسخ رسوم الجاهلية في القسمة ثم في نسخ رسم آخر ايضا ثم
في ان الجنين الميتة حرام ثم في بيان زكوة الزروع ونحوها ثم في بيان بعض المحللات والمحرمات ثم في بيان
المحرم اكلها ثم فيه ايضا ثم في ان احدى من ثلث وسبعين فرقة ناجية والبواقي هالكة ثم في بيان علامات
القيمة وان طلوع الشمس من مغربها من العلامات وبعدها سورة الاعراف وفيها آيات المسائل
الاولى في القيام الى الصلوة والتوجه فيها الى القبلة وادائها في المسجد ثم في ان ستر العورة فرض
في الصلوة ثم في احوال الاعراف وحقيقته ثم في حرمة اللواطة ثم في ان الامن من عذاب الله كفر ثم في تحريم

المباشرت ووضع الاصر والاغلال عنهم ثم في ان الميثاق حق ثم في ان القوم ثم في التيمن خلف الامام وبعدها
سورة الانفال وفيها آيات المسائل الاولى في حكم الانفال ثم ان الماء مطهر بطبعه ثم في عدم الفرار من الزحف
وان خدع الحرب ليس بممنوع ثم في عدم الخيانة في الامانة وعدم الغلول في المغنم ثم في ان المرتد لو اسلم
سقط عنه قضاء العبادات ثم في قسمة الغنائم ثم في نقض الذمي العهد ثم في الجهاد بالخيل والسلاح
والصلح في الحرب ثم في ان الكفار يجب قتلهم ما داموا اضعاف المؤمنين ثم في بيان الاسرى والقتل ثم فيما
نسخت من التوارث بالهجرت وبعدها سورة براءة وفيها آيات المسائل الاولى في وجوب القتال كافة الى
التوبة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة ثم في مسئلة الاستيمان ثم في نقض الذمي العهد ثم في ان ليس للكافر تعمير المساجد
وانما هو للمومنين ثم في انه لا يجوز للكافر دخول المسجد الحرام للحج والعمرة ثم في شرعية الجزية ثم في زكوة الذهب والفضة
ثم في ان السنة الشرعية بالاهلة ثم في فرضية القتال على جميع المسلمين ثم في بيان مصارف الزكوة
ثم في ان الاستهزاء بالشريعة كفر ثم في ان الصلوة على الكافر لا يجوز بحال ثم في عدم القتال
على الضعفاء ثم في اخذ الزكوة من المومنين والدعاء لهم ثم في مسجد الضرار والتقوى وفضيلة
الاستنجاء بالماء وان مس الذكر لا ينقض الوضوء ثم في ان الدال كالفاعل في استحقاق النعمة ثم
في ان خبر الواحد يوجب العمل وان القتال لا يجب على الضعفاء وبعدها سورة يونس
وفيها آية في فضيلة مسجد البيت وبعدها سورة هود وفيها آية في اوقات الصلوة الخمس
وبعدها سورة يوسف وفيها ثلث آيات من المسائل الاولى في ان بيع الحر باطل ثم في
ان تعليق الكفالة بالشرط جائز وانها تنعقد بلفظ الزعيم ثم في جواز بيع الطعام مكايلة وجواز الاجارة
وبعدها سورة رعد خالية عنها وبعدها سورة ابراهيم وفيها آية في اثبات عذاب
القبر وبعدها سورة الحجر خالية عنها وبعدها سورة النحل وفيها آيات المسائل الاولى
في منافع الانعام وما يتعلق بها ثم في حرمة الخيل والبغال والحمير ثم في ان لحم السمك حلال وان الحلي
يطلق على اللؤلؤ ثم في بيان شرب السكر ثم في بيان المرقوق ثم في طهارة الصوف والشعر والوبر ثم في
استحباب الاستعاذة ثم في جواز الكفر حال الاكراه وبعدها سورة بني اسرائيل وفيها آيات المسائل
الاولى في المعراج ثم في شرعية القصاص ثم في حد البلوغ ثم في اوقات الصلوة وفضيلة التهجد ثم في عدم الاخفاء
في القراءة ثم في تكبير التحريمة وبعدها سورة الكهف وفيها آيتان الاولى في مشروعية الوكالة

ثم في بيان ان خروج ياجوج وماجوج من علامات القيمة وبعدها سورة مريم وفيها آية في بيان ان الصراط حق
وبعدها سورة طه وفيها آيتان الاولى في قضاء الصلوة ثم في اوقات الصلوة وبعدها سورة الانبياء وفيها ثلث
آيات من المسائل الاولى في برهان التوحيد ثم في عصمة الملائكة ثم في ان المجتهد يخطي ويصيب وبعدها سورة
الحج وفيها آيات المسائل الاولى في بيان انه لا يجوز بيع دور مكة ثم في بيان الحج وذبح الهدايا والاكل منها
والحلق وايفاء النذر وطواف الزيارة ثم في ان الهدايا يجب ان تكون سليمة عن العيب ثم في ذبح
البدن والاكل منها وبعدها سورة المؤمنون وفيها آية في بيان ان غاصب البيضة يضمنها فقط وان
افرخت في يده وبعدها سورة النور وفيها آيات المسائل الاولى في حد الزنا ثم في حرمة نكاح الزاني مع
الصالحة وبالعكس ثم في حد القذف ثم في حد اللعان ثم في الاستيذان عند الدخول في بيت الغير ثم في عورة الرجل
والمرأة من الاجانب والمحارم ثم في نكاح الرقيق ثم في المكاتب ثم في حرمة الاكراه على الزنا للاماء ثم في
الاستيذان عند دخول الموالي والاطفال ثم في حرمة اظهار الزينة للنساء الضعيفات ثم في
بعض مسائل الشراب والطعام ثم في ان الامر للوجوب وبعدها سورة الفرقان وفيها آيتان الاولى
في كون الماء مطهرا ثم في قضاء الورد وبعدها سورة الشعراء وفيها آيتان الاولى في جواز القراءة
بالفارسية في الصلوة ثم في جواز الشعر وعدمه وبعدها سورة النمل وفيها آية في ان خروج الدابة
من علامات القيامة وبعدها سورة القصص وفيها آية في ان المهر يجوز ان يكون رعي الغنم
وبعدها سورة العنكبوت خالية عنها وبعدها سورة الروم وفيها ثلث آيات من المسائل الاولى
في مشروعية العقود الفاسدة بين المسلم والحربي ثم في الصلوات الخمس ثم في نفقة المحارم و
بعدها سورة لقمان وفيها ثلث آيات من المسائل الاولى في حرمة التغني ثم في ان الطاعة
في حق الكفر والمعاصي لا يجوز ثم في ان خمسا من الغيب لا يعلمها الا الله وبعدها سورة الم السجدة
وفيها آية في ان الاصلح ليس بواجب على الله تعالى وان الشر بمشية الله تعالى وبعدها سورة الاحزاب وفيها آيات
من المسائل الاولى في ان المظاهرة بالام ليست بام والمتبنى ليس بابن ثم في ان اولى الارحام يستحقون التركة ثم
في ان المخيرة اذا اختارت زوجها لم تطلق ثم في تفضيل ازواج النبي عليه السلام ثم في ان الامر للوجوب وثبوت [illegible]
وعتق العبد وحل حليلة المتبنى ثم في ان نبينا عليه السلام خاتم الانبياء ثم في ان غير المدخول بها اذا طلقت لا عدة عليها
ثم في حل الازواج بالمهور وحل بنات العم والعمة والخال والخالة وانعقاد النكاح بلفظ الهبة وكون المهر مقدرا شرعا

ثم في احتجاب النساء من الاجانب وعدمه من المحارم ثم في ان الصلوة على النبي عليه السلام واجبة على
المؤمنين وبعدها سورة سبا وفاطر خاليتان عنها وبعدها سورة يس وفيها آية في بيان الحشر على طريق علم
الكلام وبعدها سورة والصافات وفيها آية في ان من نذر بذبح الولد يلزمه ذبح الشاة وبعدها سورة ص
وفيها آية في ان الركوع يقوم مقام سجدة التلاوة وبعدها سورة زمر وفيها آيتان من المسائل الاولى
في ان الخير مرضي لله تعالى والشر غير مرضية تعالى ثم في نفخة الصور وحقية البعث ووزن الاعمال ونحوه
وبعدها سورة المؤمن وفيها آية في اثبات عذاب القبر وبعدها سورة حم السجدة خالية عنها وبعدها سورة
شورى وفيها آيتان من المسائل الاولى في ضمان الجنايات ثم في اقسام الوحي وبعدها سورة زخرف
وفيها آية في ان نزول عيسى عليه السلام من علامات القيامة وآية في بيان ان ركن الشهادة العلم وبعدها سورة
الدخان وفيها آية في ان الدخان من علامات القيامة وبعدها سورة الجاثية خالية عنها وبعدها سورة
الاحقاف فيها آيتان من المسائل الاولى في ان مدة الرضاع حولان ونصف حول ثم في ان ثمرة ايمان الجن
هو المغفرة من الذنوب لا دخول الجنة وبعدها سورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وفيها آية في باب القتال منسوخة
عندنا وبعدها سورة الفتح وفيها آيات من المسائل الاولى في انه لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام
او السيف ثم في انه لا يجب القتال على الضعفاء ثم في ان مكة فتحت عنوة لا صلحا ثم في ان مذبح هدي المحصر الحرم
ثم في ان العمرة يشترط فيه الحلق ثم في بيان فضائل الصحابة وبعدها سورة الحجرات وفيها آيات من المسائل الاولى في
الاضحية قبل الصلوة ونهي صوم يوم الشك ثم في ان خبر الفاسق واجب التوقف ثم في ان قتل الباغي واجب وبعدها
سورة ق خالية عنها وبعدها سورة والذاريات وفيها آية في اتحاد الايمان والاسلام وبعدها سورة والطور وفيها
آية في ان اطفال المؤمنين تتبع آباءهم وبعدها سورة القمر وفيها آية في جواز المهايات وبعدها سورة الرحمن وفيها آية
في ان النخل والرمان ليسا من الفاكهة وبعدها سورة الواقعة وفيها آية في تسبيح الركوع والسجود
وعدم جواز مس المصحف للجنب وغيره وبعدها سورة الحديد خالية عنها وبعدها سورة المجادلة وفيها
ثلث آيات في كفارة الظهار وبعدها سورة الحشر وفيها آيات من المسائل الاولى في ان الاعتبار
حجة ثم في ان هدم ديار الكفار وقطع اشجارهم جائز ثم في قسمة الفيء وبعدها سورة الممتحنة وفيها آيات الاولى
في جواز الوصية للذمي دون الحربي ثم في هجرة ازواج الكافرين الى المؤمنين وبالعكس آيتان منسوختان
ثم في بيعة النساء آية وبعدها سورة الصف خالية عنها وبعدها سورة الجمعة وفيها آية في اثبات صلوة الجمعة

وحرمة البيع وقت النداء وبعدها **سورة المنافقون** وفيها آية في ان اشهد من صيغ الايمان وبعدها **سورة التغابن** خالية عنها وبعدها **سورة الطلاق** وفيها آيات الاولى في الطلاق البدعي وعدم الخروج المطلقة من بيت الزوج ووجوب العدالة في الاشهاد ثم في عدة الصغيرة والآئسة والحاملة ثم في سكنى المطلقات ونفقتها وارضاعها ولدها وبعدها **سورة التحريم** وفيها آية في ان تحريم الحلال يمين وبعدها **سورة الملك والنون والحاقة والمعارج** خالية عنها وبعدها **سورة النوح** وفيها آية في كيفية صلوة الاستسقاء وبعدها **سورة الجن** وفيها آية في انه لا يجوز كلام الدنيا في المسجد وبعدها **سورة المزمل** وفيها آيتان في قيام الليل ثانيتهما ناسخة للاولى وبعدها **سورة المدثر** وفيها آيتان الاولى في آية التحريمة وطهارة الثوب في الصلوة ثم في ان الشفاعة جائزة للمؤمنين وبعدها **سورة القيمة** وفيها آيتان الاولى في جواز تاخير البيان ثم وجوب الرؤية للمؤمنين وبعدها كثير من السور الى آخر القرآن خالية عنها الا **سورة انشقت** فان فيها آية في وجوب سجدة التلاوة وسورة الاعلى فان فيها آية في ان التحريمة خارجة عن الصلوة **وسورة الكوثر** فانها تدل على حقية الحوض الكوثر وعلى وجوب التضحية والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الفاتحة ام القرآن واصله ومبنيه تشتمل اجمالا على جملة ما في القرآن تفصيلا كيف لا والكتاب يعرف بعنوانه وديباجته ففيها شائبة من احكام الفقه وقواعد الاصول ومسائل الكلام وهي اثبات الواجب وتوحيده واختصاص المحامد به وكونه خالقا لافعال العباد وكلها وكون الحرام رزقا كالحلال وتنعيم اهل الطاعة وتعذيب الكفار وحقية يوم الحشر وجميع ما فيه واداء العبادة بالاخلاص وكونه تعالى مخصوصا بها واهلا لها وكون الهداية والضلالة من جانبه تعالى خاصة وكون شريعة نبينا عليه السلام موافقة لبعض شرائع اليهود والنصارى دون بعض ووجوب الاتباع لسبيل المؤمنين سيما اهل السنة والجماعة وحجية اجماعهم وامثال ذلك الكل يظهر بالتامل ولما كان كل ما ذكر مما يأتي مفصلا ولم يكن ايضا فيها من [illegible] طويته عنها كشحا [illegible] فشرعت بعد في سورة البقرة فيجيء مسئلة ان الاباحة اصل في الاشياء وهي قوله تعالى **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** * هذه بيان نعمة يخاطب بها الكفار والمؤمنون او كلاهما واللام في لكم للانتفاع والمعنى خلق جميع ما في الارض لانتفاعكم في دنياكم باستنفاعكم بها

مصالح ابدانكم وفي دينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة والامها كذا قال والتحقيق ان يستدل بها على ان الاصل في الاشياء الاباحة كما يذهب طائفة بخلاف الجمهور فان عندهم الاصل هو الحرمة ولا يظهر ثمرته الا في قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام الا سواء بسواء فان عندنا الاصل هو الاباحة والربوا حتى يعفو عند عدم القدر والجنس وانما تثبت الحرمة اذا وجد جميع الشرائط وعند الشافعي الاصل هو الحرمة في كل حال والمساواة مخلص منها كما ذكر في الهداية في باب الربوا الا ان ذلك مبني على اصل آخر مختلف فيه معروف وبالجملة ففي الآية دليل على كون الاباحة اصلا في الاشياء صرح به صاحب الكشاف حيث قال قد استدل بقوله تعالى خلق لكم على ان الاشياء التي يصلح ان ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الاصل مباحة مطلقا لكل احد ان يتناولها وينتفع بها وقد صرح به صاحب المدارك ايضا حيث قال وقد استدل الكرخي وابو بكر الرازي والمعتزلة بقوله تعالى خلق لكم على ان الاشياء التي يصلح ان ينتفع بها خلقت مباحة في الاصل وذكر الامام فخر الاسلام في بحث المعارضة انه اذا تعارض المبيح والمحرم يترجح المحرم لتأخره دلالة فان الاباحة لما كانت اصلية في الاشياء كان المحرم لتأخره ناسخا للمبيح واما اذا علمنا بالمبيح وجعلناه مؤخرا لتكرر النسخ لان الاباحة لما كانت اصلية في كل شئ كان المحرم ناسخا له ثم كان المبيح العارضي ناسخا للمحرم ثم قال وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في الاصل لان البشر لم يتركوا سدى في شئ من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا يعني ان جعل المحرم ناسخا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا في الاشياء كالكرخي وابي بكر الرازي وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة ولسنا نقول بكون الاباحة اصلا في الوضع لان عباد الله تعالى لم يتركوا مهملا في شئ من الزمان ولو كان الاباحة اصلا لكانوا مهملين غير مكلفين وانما جعلنا المبيح والمحرم اصلا ناسخا بناء على زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام قبل شريعتنا فانه كان الاباحة اصلا حينئذ ثم بعث نبينا عليه السلام فبين الاشياء المحرمة وبقي ما سواها على الاباحة هكذا في حواشيه ثم كون الاصل عندنا الاباحة لا ينافي ان يكون الشئ حراما لعينه كالزنا والخمر او لغيره كاكل مال الغير او مكروها كراهة تنزيه او تحريم كاكل الفرس او سور الهرة لان كل ذلك يثبت بالادلة القاطعة او الظنية وانما الكلام فيما لم يوجد فيه دليل اصلا واما ما يتمسك به المباحيون من ان مال المسلمين مباح لكل واحد ان يأخذ ما شاء والا يمنع احد احدا وان الله تعالى اذا احب عبدا لم يضره ذنب ومباشرة حرام كما صرح به الامام الزاهد فمعاذ الله منه واين هذا من ذلك

انه ذكر ثمه بلفظ التبديل وههنا بلفظ النسخ والانساء وقد اشار ربه بقوله والله اعلم بما ينزل وبقوله بل اكثرهم
لا يعلمون الى اسرار النسخ كما اشار ههنا بقوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير الى ذلك وبالجملة فلا بد ههنا من
بيان النسخ والانساء فنقول النسخ في اللغة التبديل وفي الشريعة عبارة عن انتهاء الحكم الشرعي المطلق
الذي كان في تقريره وتامنا استمراره فهو تبديل في حقنا وبيان محض في حق صاحب الشرع كما في المقتول
فلا يلزم منه سفاهة الله تعالى ومحل النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه بان لا يكون واجبا لذاته كوجوب
الايمان ولا ممتنعا لذاته كحرمة الكفر ولم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت او تابيد ثبت نصا او دلالة
فالتوقيت لا نظير له في الشرع والتابيد الذي ثبت نصا مثل قوله تعالى خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا
والتابيد الذي ثبت دلالة مثل سائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرطه
التمكن من عقد القلب يعني يكون زمان الفصل بين المنسوخ والناسخ قدر ما يتمكن فيه من الاعتقاد
على المنسوخ ثم ينزل الناسخ ولا يشترط زمان التمكن من فعل المنسوخ خلافا للمعتزلة ثم انه قد تقرر
ان القياس لا يصلح ناسخا وكذا الاجماع عند الاكثر وانه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنة وكذا
يجوز نسخ السنة بالسنة وبالكتاب عندنا وعند الشافعي رح لا يجوز نسخ الكتاب الا بالكتاب ولا السنة
الا بالسنة تمسكا بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول المنكرون المجادلون ان الرسول اول من كذب
الله تعالى فكيف نؤمن بالله بسبب تبليغه وكذا لو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقول الطاعنون ان الله كذب
رسوله اولا فكيف نؤمن به في دعوى النبوة ونحن نقول ان النسخ ليس تبديلا في الواقع بل هو بيان محض
فجاز ان يبين الله مدة انتهاء كلام رسوله او رسوله مدة انتهاء كلامه به واما الطعن فلا مفر عنه في
المتفق ايضا على ما عرفت هكذا في الاصول ولا يقال ان قوله نأت بخير منها او مثلها يقتضي عدم جواز
نسخ الكتاب بالسنة اذ السنة ليست بمثل الكتاب ولا بخير منه لانا نقول ليس المراد بالخير والمثل ما يكون
كذلك في اللفظ بل في النفع والثواب ويجوز ان يكون السنة خيرا من الكتاب او مثلا له فيهما وهو مما
يأتي به الله بدلا من الكتاب وعلى هذا يبطل ايضا ما تمسك بالآية من انه لا يجوز النسخ بلا بدل او ببدل
اثقل اذ النص يقتضي ان يأتي ببدل هو مساو او اخف منه وذلك لانه يجوز ان يكون عدم الحكم
او الحكم الاثقل خيرا واصلح في النفع والثواب والنسخ قد يعرف بغير الناسخ ايضا كذا ذكره القاضي
البيضاوي رح لكن يناقض ما نقلنا من مذهب الشافعي والناسخ الخبر كنسخ الصلوات الخمسين بالخمس

ونسخ الميراث بالهجرة بالميراث بالقرابة ونسخ الصوم من الليل بالصوم من اليوم ونسخ قتل الواحد
للعشر في الجهاد بقتل الواحد للاثنين والناسخ المثل كنسخ بيت المقدس بالكعبة صرح به الامام الزاهد
والنسخ بلا بدل كما في سورة المجادلة من قوله تعالى فقدموا بين يدي نجويكم صدقة وفي سورة البقرة
من قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الآية صرح بذلك عضد الملة والدين والناسخ الاثقل كنسخ
التخيير في شهر رمضان بالعزيمة في الصيام ونسخ الصفح والعفو بقتال الذين يقاتلونكم ثم نسخ بقتالهم كافة
صرح به فخر الاسلام وسيأتي بيان كل ذلك ثم المنسوخ من الكتاب انواع اربعة منسوخ التلاوة والحكم جميعا كما
روي عن عائشة رضي الله عنها عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخت وروي ان سورة الاحزاب كانت تعدل
اوثلثماية والآن بقي على ما في المصاحف وهو ثلثة وسبعون آية وكذا سورة الطلاق كانت اطول من
سورة البقرة ومنسوخ التلاوة دون الحكم كقوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله
والله عزيز حكيم حتى قال عمر رضي الله عنه كنا نتلوه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسخ الآن ولولا
ان الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله لالحقته المصحف بيدي ومنسوخ الحكم دون التلاوة كسورة
الكافرون وامثالها ومنسوخ الوصف الذي في الحكم وذلك كالمطلق اذا قيد كما ان النص يقتضي غسل
الرجلين مطلقا والحديث المشهور في باب المسح على الخفين يقتضي مسحهما حين لبس الخفين وذلك
تقييد للمطلق وزيادة على النص وهو نسخ عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه عنده بيان وذكر
صاحب المدارك بعد هذه الاقسام الاربع معنى الانساء ان يذهب بحفظها عن القلوب وهكذا قال
القاضي البيضاوي بعد بيان الاقسام الثلثة مالاول ويفهم منهما ان الانساء يشترط فيه نسيان
المنسوخ والنسخ لم يشترط فيه ذلك وبعضهم حملوا النسخ على ازالة الحكم من غير اللفظ او الحكم مع اللفظ
والانساء ازالة اللفظ فقط ثبت الحكم اولم يثبت وبعضهم على ان النسخ لا يكون الا في الامر والنهي دون
الخبر والانساء يكون في الاخبار وفي الامر والنهي جميعا لكن معناه في الخبر لا يزول وان زال
اللفظ بكذا افاده بعض محشي البيضاوي وقد اجمل في ذلك صاحب الكشاف حيث قال ولا
ونسخ الآية ازالتها بابدال اخرى مكانها ثم قال والانساء ان يذهب بحفظها عن القلوب والمعنى ان كل آية
نذهب بها على ما توجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا او من ازالة احدهما الى بدل او غير بدل نأت
بآية خير منها للعباد اي بآية العمل بها اكثر للثواب او مثلها في ذلك هذا كلامه ونحن نقول ان اهل الاصول

جعل صاحب الاتقان [illegible] الاحزاب [illegible] ما نسخ [illegible] وان حكم [illegible] الا حكم [illegible] والحسن [illegible]

لم يذكروا المنسي اصلا وان منسوخ التلاوة والحكم جميعا لم نجد له مثالا لعلم تذكره فيمكن ان يكون ذلك مما ذهب
من القلوب فيدخل في المنسي فيكون المراد من قوله ننسخ منسوخ احدهما فقط ومن قوله او ننسها منسوخ
التلاوة والحكم جميعا وانما اعادها مع دخوله في المنسوخ اظهارا لكماله في النسخ حيث لا يبقى منه اثر لا في
اللفظ ولا في المعنى وهذا مما تفرد به خاطري ولله الحمد على ان جعله موافقا لكلام الامام الزاهدي في ترجمة
الآية ثم انه لا يتعلق لنا غرض بتفاصيل القسمين في منسوخ التلاوة والحكم جميعا ومنسوخ التلاوة دون
الحكم اذ ليس من ذلك في القرآن شيء وانما يتعلق ذلك بمنسوخ الحكم دون التلاوة اذ لا بد من العلم
به لكل من يعمل بالقرآن ويستنبط منه مسائل يعمل عند التعارض بالآخر دون الاول وهذا موقوف على
معرفة ان اي سورة واي آية من القرآن نزل اولا وايها نزل ثانيا وان ايها مكي وايها مدني
حتى يكون المقدم منسوخا والمؤخر ناسخا وان اي سورة تشتمل المنسوخ والناسخ جميعا وايها تشتمل المنسوخ
او الناسخ فقط وايها تخلو عنهما جميعا وانه اي فرق بين التخصيص والنسخ واي آية تحتمل النسخ او لا وقد بين
كل ذلك صاحب الاتقان بما لا يتصور المزيد عليه وها انا اعد عليك تفصيل آيات منسوخة الحكم دون التلاوة
وقفت عليها باستقراء الكتب فاعلم اولا ان الآيات التي ذكر فيها العفو والصفح مثل قوله وما عليك الا البلاغ
وقوله لكم دينكم ولي دين او النهي عن القتال ابتداء مثل قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اي
لا تبدؤوا بالقتال كلها منسوخة بالآيات التي امر فيها بالقتال مثل قوله وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم
كافة وقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا غير مقصور في القرآن وقال
ملا الزاهد ان قريبا من سبعين آية نسخت بآيات القتال وقال صاحب الاتقان انها مائة واربعة و
عشرين آية نسخت بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم ان هذه الآية
تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ومثلها قوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير
وقوله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد وكل ذلك منسوخ بالآيات المطلقة وكذا تدل هذه الآية على
جوازه في المسجد الحرام ابتداء وانتهاء وليس كذلك فهي مخصوصة بقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم صرح به صاحب المدارك وان قوله وقاتلوا المشركين كافة وامثاله يدل على وجوب
القتل للذمي ايضا كالحربي فهو منسوخ بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما
حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

وهذا واحدة في القرآن وكذا يدل امثاله على وجوب القتل على المعذورين ايضا سيما قوله تعالى انفروا
خفافا وثقالا فانه قيل معناه انفروا الى القتال صحاحا ومراضا فهو منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا
كافة وقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله و
رسوله وقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج والحاصل ان القتال يجب
ابتداء في غير المسجد الحرام وانتهاء فيه على المؤمنين الغير المعذورين للحربي دون الذمي سواء كان في الشهر
الحرام او في غيره هذا اذا علمت هذا فاعلم ان ما سواها من المنسوخات معدودة فمن سورة البقرة قوله
فاينما تولوا فثم وجه الله قال ابن عباس انها تدل على ان التوجه الى الكعبة ليس بشرط فهي منسوخة بآية القبلة
وهي قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقيل انها محكمة اذا كان
القبلة غير معلومة في ليلة مظلمة وهي مسئلة التحري او على صلوة النفل على الراحلة حيث تجوز الصلوة الى
اي جهة توجهت الراحلة وفي الآية توجيهات اخر ايضا كما سيجيء وقوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انها تدل على انه لا يجوز قتل
الحر بالعبد ولا الذكر بالانثى فهي منسوخة بآية المائدة وهي قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز قتل الحر بالعبد ولا الذكر بالانثى فهو غير منسوخة عنده وقوله تعالى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وقال اكثر
الفقهاء انه يدل على فرضية الوصية للوالدين والاقربين والحال انه لا يجوز لهم سوى الميراث فهو منسوخ
بآية الميراث او بحديث الا لا وصية لوارث او بالاجماع وقال بعضهم انه ليس بمنسوخ ولكنه مجمل وآية الميراث
بيان له واما ما قيل انه محمول على ما اذا كان الوالدان كتابيين او عبدين او كان الاقرب محجوبا بغيره فلم يكونوا
غير وارثين فيجوز لهم الوصية على ما قال الامام الزاهد فضعيف اذ لا يلزم حينئذ من جواز الوصية فرضيتها الا
ان يكون معناه كتب على سبيل الاستحباب كما هو رأي صاحب الهداية والمدارك وقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون قال صاحب الاتقان انها تدل على تشبيه
صيامنا بصيامهم والحال ان صومنا من الصبح الى المغرب وصومهم من العشاء الى المغرب فهي منسوخة
بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية وقيل ان هذا التشبيه في نفس وجوب الصوم مطلقا فان قوله
احل لكم الآية ناسخ لما كان في السنة لا لقوله كما كتب على الذين من قبلكم فهي باقية وقوله تعالى

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قالوا انها تدل على ان من اطاق اداء الصوم يجوز له ان يفطر ويطعم
لكل يوم مسكينا وليس كذلك فهي منسوخة بالآية التي بعدها وهي قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فانه امر
بوجوب الصوم لكل من شهد الشهر وقيل ان هذه الآية محكمة وكلمة لا مقدرة يعني من لم يطق اداء الصوم
يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا فحينئذ يثبت منه مسئلة الشيخ الفاني وقوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل
العفو قال صاحب الحسيني والمدارك والامام الزاهد العفو هو الفضل فهو يدل على وجوب صرف كل المال الفاضل
عن الحاجة ولا يفرض الصرف الا بمقدار ربع العشر فهو منسوخ باية الزكوة وقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج قالوا ان هذه الآية تدل على
وجوب الوصية للمنكوحات حين الموت والسكنى ووجوب العدة حولا كاملا فوجوب الوصية منسوخ باية
الميراث الذي هو الربع والثمن والسكنى منسوخ عندنا بحديث لا سكنى وثابت عند الشافعي رح ووجوب
العدة الى الحول منسوخ باية قبله وهي قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا وما من الناسخ في القرآن الا وهو متأخر عن منسوخه تلاوة كما انه مؤخر عنه
نزولا الا في موضعين احدهما هو هذا والثاني هو ما سيأتي في الاحزاب صرح به في الاتقان وعندي انه
في اكثر من موضعين كما ينكشف عليك ثم هذه الآية الناسخة تدل على ان عدة متوفى الزوج اربعة
اشهر وعشر سواء كانت حاملا او لا وليس كذلك بل عدة الحامل وضع الحمل ففي ما اجتمع متوفى
الزوج والحاملة منسوخة باية الطلاق وهي قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهذا عندنا
وعند الشافعي رح وقيل هذه الآية الناسخة غير منسوخة بل تعتد الحاملة المتوفى عنها زوجها بابعد الاجلين
وقوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وقوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا قالوا
يدل على ان الكاتب يجب عليه كتابة الدين في بيع السلم والثاني على وجوب تحمل الشهادة على الشاهد قيل
هما منسوخان بقوله فيما بعد ولا يضار كاتب ولا شهيد على ان يكون لا يضار مبنيا للمفعول وقيل
انهما محمولان على الندب وباقيان على وجوبهما وان الثاني محمول على اداء الشهادة بعد التحمل والاول على
وقت الضيق فقط وقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قيل انه يدل على ان المرء مؤاخذ
بكل ما خطر بقلبه من الذنوب وليس كذلك اذ هو تكليف بما لا يطاق فنسخ بالآية التي بعده وهي قوله لا يكلف الله
نفسا الا وسعها والمحققون على انه غير منسوخ اذ النسخ انما يكون في الاحكام دون الاخبار فيحمل على كسب

النفس دون الخطور المحض او على خطرة الكفر دون سائر الذنوب ومن سورة آل عمران قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته يدل على وجوب حق التقوى وهو خارج عن البشر والتكليف به محال
فهو منسوخ بآية التغابن وهي قوله فاتقوا الله ما استطعتم والاكثرون على انه مجمل والثاني بيان له
ومن سورة النساء قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم
منه قيل يدل على وجوب اعطاء شيء من التركة للذكورين حين القسمة فهو منسوخ بآية الميراث وقيل
انه ليس بمنسوخ تهاون الناس في العمل به كآية الاستيذان والتقوى وقيل انه امر ندب فهو باق
البتة وقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا
فامسكوهن في البيوت حتى يتوفهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما
فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما فان الآيتان في باب حد الزنا الاولى يدل
على ان حد الزنا الحبس في البيت الى حين الموت او جعل سبيل آخر وان شهد على الزنا لابد ان يكون
اربعة والثاني يدل على ان حده الاذى فقط فقالوا كان في بدء الاسلام العمل بالثانية ثم نسخ بالآية
الاولى فيكون حده الحبس ثم الآية الاولى في حق الحبس منسوخة بآية النور وهي قوله الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وفي حق وجوب الشهداء الاربعة باقية وقيل ان الاولى في باب
السحاقات والثانية في باب اللواطين فكل منهما باق على حاله وقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
فريضة قيل انه كان في شأن المتعة وكان مشروعا في اول الاسلام ثم نسخ بالسنة وقيل ان المراد
من استمتعتم نكحتم ومن اجورهن مهورهن فهو باق وقوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم هذه الآية
في وراثة الموالات منسوخة عند الشافعي خاصة وباقية عندنا اذ عقد الولاء ثابت عندنا غير ثابت عنده
ومن سورة المائدة قوله تعالى وان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم قالوا انه يدل على ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان مخيرا اذا تحاكم اليه اهل الكتاب بين ان يحكم بينهم وبين ان لا يحكم فهو باق على
حاله كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى او منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس
واليه ذهب ابو حنيفة على ما في الكشاف وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل
اذا اهتديتم قال صاحب الاتقان انه يدل على ترك الامر بالمعروف فهو منسوخ بآخره وهو قوله اذا
اهتديتم لان معناه اذا اهتديتم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم

اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة
الموت تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله هذه الآية مع الآية التي بعدها طويلة تدل على ان شهادة الذمي جائزة
بقوله او آخران من غيركم فهو منسوخ بآية الطلاق وهي قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وعلى ان تحليف الشاهد
جائز بقوله فيقسمان بالله فهو منسوخ بالسنة وان كان المراد بقوله من غيركم من اجانبكم وبالشاهدين الوصيين لم
يكن منسوخا **ومن سورة الانعام** قوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اي
ينسينك الشيطان النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان تذكر النهي فهو يدل على حرمة القعود مع الكافرين ثم
نسخ بالآية التي بعدها وهي قوله وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون فاوجب الذكر وحصر
في القعود على ما في الزاهدي ويفهم من البداية انه محكم والظالمين المبتدعين وقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من
دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قال الامام الزاهد انه منسوخ بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
انتم لها واردون وبقوله اموات غير احياء وبقوله ضعف الطالب والمطلوب وفي الحسيني والكشاف عكس
ذلك وهو انه لما نزل قوله انكم وما تعبدون الآية قالوا انهجون آلهتنا كما تسبون الهتنا فنزل قوله ولا
تسبوا الذين الآية وقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده قيل ان المراد بالحق ما كان
ايتاؤه واجبا في اول الاسلام ثم نسخ بالزكوة والاصح ان المراد زكوة الثمار وهو العشر ونصفه فهو
غير منسوخ وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فانه يدل على عدم حرمة اشياء اخر مع انها حرام وقال عضد الملة
والدين انه قيل هو منسوخ بما روي انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر واحد ثم
اطال الكلام في جوابه على ما يأتي **ومن سورة الاعراف** قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض
عن الجاهلين قال صاحب الاتقان قيل انه من عجيب الآية اذ اوله منسوخ وآخره منسوخ واوسطه محكم يعني
وامر بالعرف فانه يدل على فرضية الامر بالمعروف واخذ الفضل من المال والاعراض عن الكفار
ومن سورة الانفال قوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فانه ان كان المراد بالانفال
الغنائم ويكون اللام في لله والرسول للملك فهو منسوخ بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل على ما صرح به الامام الزاهد وان كان المراد
بالانفال ما يشترط الامام زيادة على سهم او يكون معنى لله والرسول ان قسمته لهما فهو باق وقوله تعالى ان يكن منكم

عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون فانه يدل على
ان الكفار ان كانوا مضاعفين من المسلمين عشر درجات يحرم الفرار واما يحرم اذا كانوا مضاعفين عنهم
بدرجة واحدة فهو منسوخ بالآية المتصلة به وهي قوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين وقوله تعالى ان الذين
آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا
ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فانه يدل على ان الميراث بالهجرة دون القرابة فهو منسوخ بقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله **ومن سورة النور** قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين الاكثرون على انه نهي عن نكاح الزاني مع
الصالحة وبالعكس وليس كذلك فهو منسوخ بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم فانه امر
للاولياء بانكاح الصالحين من العبيد والاماء سواء كان مع الصالحين منهما او لا وقيل انه نفي واخبار فكان
فهو باق وآيات الاستئذان وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا
وتسلموا على اهلها الآية وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا
الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء الآية فان
الاولى تدل على انه لا يجوز دخول الاجنبي في بيت الغير بلا اذنه ابدا والثانية تدل على انه لا يجوز دخول
المماليك والاطفال في الاوقات الثلثة فقيل انهما منسوختان والصحيح من مذهبنا ومذهب الشافعي انهما
باقيتان ولكن تهاون الناس في العمل بهما **ومن سورة القصص** قوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج فانه في
قصة انكاح شعيب عليه السلام بنته موسى عليه السلام على ان يرعى غنمه ثمان او عشر سنين فيدل على ان مهور
البنات يأخذها الآباء دون انفسهن فنسخ بقوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة لانه يدل على
ايتاء المهور للنساء دون الآباء كما صرح به الحسيني **ومن سورة الاحزاب** قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فانه ذكر في
كتب التفاسير انه يدل على عدم جواز النساء للنبي عليه السلام بعد التسع وليس كذلك لقول عائشة رضي الله عنها
لا تحرم امرأة على النبي عليه السلام حتى قبض فهو منسوخ بالآية التي قبله وهي قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك
اللاتي آتيت اجورهن الآية وقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء الآية وهذا ايضا
مما ناسخه مقدم تلاوة مؤخر نزولا **ومن سورة الاحقاف** قوله تعالى قل ما كنت بدعا

الساحة لصاحبها وعنده فرع لا ينقطع وله ان يهدم بناءه ويأخذ ساحته ولا فرق بين ان يكون الباني في مسجد
او وارثه فانه لا يخرب المسجد عندنا وعنده يخرب وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه فيعرض الكلام فيما لو بني على
الساحة مسجدا فان الله تعالى ذم من سعى في خراب المسجد وعن الحاوي سئل ابو القاسم عمن اراد ان ينقض
مسجدا ويبنيه احكم من بنائه قال لا سبيل له الى ذلك الا ان يخاف هدمه وفي الميداني وتاويل هذه المسئلة اذا لم
يكن هذا الرجل من اهل هذه المحلة ومن جامع الفتاوى مسجد ضاق باهله ولا يمكنهم ان يزيدوا فقال رجل اعطوا لي المسجد حتى
ادخل في داري واعطي مكانا من داري في الجانب الآخر يسعكم وهو خير لكم لا ينبغي ان يعطوه حتى يبنوا مسجدا فيستغنوا
عن هذا المسجد فحينئذ لا باس به ومن القنية والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلون فيه وخرب ما حوله يعود
الى صاحبه كما كان ان كان حيا والى وارثه ان كان ميتا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يبقى مسجدا ابدا
هذا كله احكام الخراب والتخريب واما احكام التعمير ولواحقه وكونه وقفا او لا ونحوه فهو باب طويل مذكور في كتب الفقه
وسياتي تعمير المشركين المسجد ودخولهم فيه وبيان المسجد الحرام في سورة براءة ثم انه تمسك الامام الزاهد بقوله
ان يذكر فيها اسمه على ان الاسم والمسمى واحد لانه لو كان مغايرا له لحصل الذكر لغير الله تعالى فبطل زعم
المعتزلة من عدم اتحاد الاسم والمسمى ونقل الصباغ عن الشيخ ابي منصور الماتريدي ان الآية في حق جميع الكفار
لانهم مانعون عن العبادة والصلوة بالاشتغال بالقتال وان لم يلوا بالمساجد الارض كلها وان
معنى ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ما كان لهم ان يدخلوا دار الاسلام الا بامان وان الخزي هو
الامان او قتل بني قريظة واجلاء بني النضير هذا ما فيه في مسئلة ما نسخت من القبلة قوله تعالى

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ

قد ذكرت فيما سبق ان هذه الآية منسوخة او مأولة والجمهور على انها باقية والوجه فيه ان اينما ان كان مفعولا به
لتولوا كان المعنى ولله بلاد المشرق والمغرب فالى اي مكان وجهة تولوا وجوهكم فثم وجه الله فلا باس عليكم
فلا شك انها حينئذ منسوخة او محمولة على صلوة النفل على الراحلة او اشتباه القبلة او غير ذلك وان كان اينما
على اصله اعني مفعولا فيه لتولوا كان المعنى في اي مكان تولوا وجوهكم نحو القبلة فثم وجه الله فلا شك انها
حينئذ غير منسوخة ولا مأولة بل مؤيدة في باب القبلة واذا عرفت هذا فاعلم انه قال ابن عباس رض نزلت
الآية في باب تحويل القبلة من الكعبة الى بيت المقدس حيث كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الى
الكعبة في مكة ثم امر بالتوجه الى بيت المقدس فهنا كثر طعن الكفار فنزل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله يعني

لا يختص القبلة بالكعبة بل الى حيث توجهتم فثم وجه الله ثم نسخ بالكعبة لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
وهذا اول آية نسخت في القرآن ذكره الامام الزاهد واليه مال صاحب الاتقان وبه اشار القاضي البيضاوي
حيث قال هو توطية لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون كذلك في حيز وجهة والجمهور على ان المعنى
ولله بلاد المشرق والمغرب فان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام وبيت المقدس ففي اي مكان صليتم
نحو القبلة فثم جهته التي امرتم بها وعن ابن عمر نزلت في صلوة المسافر على الراحلة وقيل عميت القبلة على
قوم فصلوا الى انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطائهم فعذروا او هو حجة على الشافعي فيما استدبر وقيل معناه
فاينما تولوا للدعاء والذكر ولم يرد الصلوة هذه عبارة المدارك اخذ ذلك من الكشاف ثم انه ذكر الامام الزاهد
وجها آخر ايضا حيث قال قيل نزلت في النجاشي حين اسلم وتوجه الى المدينة فمات في الطريق فجاء جبريل عليه السلام
بان يصلى على النجاشي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه صلوا على صاحبكم فقالوا كيف نصلي عليه وهو لم يصل
الى قبلتنا فانزل الله تعالى هذه الآية يعني حيث ما صلى لا جناح عليه لان الشريعة لا يلزمه الا بالسماع وهو لم يسمع
ثم الوجه اما بمعنى الجهة او القبلة او الرضا او هو من المتشابهات لا نعلم كيفيته ونؤمن بمعناه ان الله واسع
هو الجواد والعليم هذا حاصل ما فيه ثم ذكر الله تعالى مسئلة ان الولد لا [illegible] على الوالد في قوله تعالى

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَهُ قٰنِتُوْنَ

هذه الآية رد لما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو
العرب الملائكة بنات الله وسبحانه تنزيه له عن ذلك وتبعيد له وفي قوله بل له ما في السموات والارض
استدلال على فساده يعني انه خالق ما في السموات والارض الذي من جملته الملائكة وعزير والمسيح كل له
قانتون اي كل واحد مما في العالم منقادون لا يمتنعون من مشيته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس
مكونه الواجب لذاته بل من جملة والدالة الطبيعيون يقرون بالعبودية وانما جيء بكلمة ما الذي هو لغير ذوي
العلم مع صيغة الجمع الذي هو لاولي العلم اعني قانتون تحقيرا لشأنهم كذا ذكروا وقد اطال الامام الرازي
الكلام في اثبات تشبيه الولد لوالده وانه ينافي مالكية الله تعالى للعالم بوجه وقال ابن [illegible] ان جمعنا دالة
تعجبوا من شيء قالوا سبحان العجم متى تعجبوا قالوا لو كان سبحان الله تعالى للمبالغة وقال ان القنوت تارة يستعمل بمعنى الدعاء
وتارة بمعنى الطاعة وتارة بمعنى القيام فان حملته على القيام فظاهر ان الكل قائمون بالعبودية قائمون على حالة
واحدة وان حملته على الدعاء والطاعة فاما ان يراد بالكل هم المؤمنون على الخصوص طوعا والكافرون كرها

واما ان يراد اعم من ان يكون طوعا او كرها والمسلمون داعون الله مطيعون له طوعا والكافرون كرها
وعند الاضطرار وفي الغنية هذا حاصل ما فيه والمقصود من ذكر الآية انها تدل على ان المملوكية تنافي
الولادة للمالك وفيه بهذا المضمون كثيرة في القرآن وقال القاضي البيضاوي واحتج بها الفقهاء
على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضي تنافيهما هذا لفظه
والمشهور في ذلك بين الفقهاء قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم عتق عليه واختلف في ذلك
فعندنا علة العتق هي الملك مع القرابة المحرمة للنكاح وانما اضيف العتق الى الملك لانه آخرهما وجودا
والحكم يدار على آخر جزء من اجزاء العلة ولهذا اذا كان القرابة مؤخرا يضاف اليها كما اذا اشتريا
عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه يعتق ويغرم لشريكه قيمة نصيبه وبالجملة فيخرج المحرم الغير
القريب كالرضاعي والقريب الغير المحرم كابن العم ويبقى قرابة الولادة والاخوة والعمومة على حالها
وعند الشافعي العلة هي الجزئية فيعتق الولد على والده وبالعكس ولا يعتق الاخ على اخيه اذ لا جزئية ثمه
وتفاصيل هذه الاحكام في الكتب المبسوطة في مسئلة عصمة الانبياء عليهم السلام وان
الكافر لا يصلح للامامة قوله تعالى وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ
قَالَ اِنِّيْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِيْ قَالَ لَا يَنَالُ
عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ معنى الآية اذكر يا محمد وقتا امتحن ابراهيم ربه بكلمات بان امره بعدة منها
فاتم ابراهيم تلك الكلمات بان عمل بها قال الرب يا ابراهيم اني جاعلك للناس اماما قال
ابراهيم ومن ذريتي اي واجعل من بعض ذريتي او كله ايضا اماما قال الرب في جوابه لا ينال عهدي
الظالمين اي لا اجعل اماما من كان من ذريتك ظالما واجعل من سواه اماما هذا هو مضمون الآية
والابتلاء هو التكليف بالامور الشاقة من الاوامر والنواهي لا الاختبار لان ذلك انما يكون
بالنسبة الى من يجهل العواقب والله تعالى منزه عن ذلك وربه فاعل ابتلى والضمير راجع الى ابراهيم
كما ان المستكن في اتمهن كذلك وقرئ ابراهيم ربه بالعكس فالابتلاء هو الدعاء والمستكن في اتمهن الله
واتمامه اعطاؤه والامام اسم لمن يؤتم به وامامة ابراهيم عليه السلام عامة مؤبدة اذ لم يبعث
نبي بعده الا كان من ذريته مامورا باتباعه بكذا قالوا وقد تكلموا في بيان معنى الكلمات فقال الكرخي
ان تلك الكلمات عشرة خمسة منها في الراس وهي حلق الراس او فرقه وقص الشارب والمضمضة

والاستنشاق والسواک خمسة منها فی البدن وہی نتف الابطین وقلم الاظافیر وحلق العانة والا
ستنجاء بالماء والختنة وہذہ العشرة کانت فرضا علی ابراہیم علیہ السلام وہی سنة لنا نص بہ الامام
الزاہدی فی تفسیرہ فحلق الرأس وقصرہ مسنون للرجل علی سبیل التخییر والمرأة لا یجوز لہا الا فی بعض
ایام الحج خاصة وقص الشارب مسنون علی محاذاة الشفة العلیا وفی ترکہ فوق ذلک باس شدید والمضمضة
والاستنشاق والسواک مسنون للکل فی کل وضوء والمسنون فی الابط النتف وفی العانة الحلق ویکرہ
ذلک بعد اربعین یوما وفی الاظافیر القلم ویستحب فی الجمعة او فی ای یوم من الاسبوع والاستنجاء بالماء سنة
اذا لم یتجاوز النجس المخرج قدر الدرہم واذا جاوزہ یجب ذلک والختنة سنة مؤکدة للرجال وتوقف
ابو حنیفة رحمہ اللہ فی مدتہا وقیل اکثرہا الی اثنی عشر سنة والمرأة لا باس بہا وقد فسرت الکلمات بالمعانی
الاخر ایضا ولا غرض منہا والمقصود من ذکر الآیة ان قولہ لا ینال عہدی الظالمین ہو الذی تمسک
بہ المعتزلة ان امامة الفاسق لا یجوز لانہ ظالم والظالم ممنوع امامتہ بہذا النص والمراد بہا الامامة
الامامة الکبری دل علیہ ما قال فی الکشاف وقالوا فی ہذا دلیل علی ان الفاسق لا یصلح للامامة وکیف
یصلح لہا من لا یجوز حکمہ وشہادتہ ولا یجوز طاعتہ ولا یقبل خبرہ ولا یقدم للصلوة وہکذا ذکروا
الکلام الی آخرہ وحاصل ما اجابہ اہل السنة ان الامام ان کان علی معناہ المتعارف کان المراد
بالظالم الکافر اذ ہو الظالم المطلق وان ارید بہ ذو النبوة کان الظالم علی معناہ کما نقل ان ابراہیم
علیہ السلام انما سأل ان یکون بعض اولادہ نبیا کما کان ہو فاخبر ان الظالم لا یکون نبیا ہکذا فی
المدارک واقول فعلی التقدیر الاول یکون المراد بالظالم الکافر وہو لا یصلح لامامة المسلم علی
ما فی الزاہدی وعلی التقدیر الثانی یکون الآیة بحیث یستدل بہا علی ان الانبیاء معصومون عن
الذنوب والکبائر اذ فیہم عصمتہم عن الظلم وکل ذنب ظلم لانہ تجاوز عن الحق وقد علیہ کثیر من الذنوب اسمی
ظلما فی القرآن کما یدل علیہ قولہ ولا تقربا ہذہ الشجرة فتکونا من الظالمین وہذا الذی نسجہ عنکبوت
خاطری ولہ الحمد علی ان جعلہ مناسبا لما ذکرہ القاضی البیضاوی حیث قال وفی الآیة دلیل علی
عصمة الانبیاء عن الکبائر قبل البعثة وان الفاسق لا یصلح للامامة تم لفظہ ولکن لقائل ان
یقول لا وجہ لجعل الظالم بمعنی الکافر حین یراد بالامامة المتعارف وحملہ علی معناہ حین یراد بہا النبوة
حتی جوز امامة الفاسق والظالم ولا یجوز صدور الذنوب عن الانبیاء بل ان کنت قائلا بان الظالم

علی معناه، وان منع الامامة بمنع النبوة عن الظالم یوجب عصمة الامام فلمن قالوا بان الامامة للفاسق لا یجوز
کما قاله القاضی وبان الامامة یشترط فیها العصمة کما ذهب الیه الشیعة من ان الامام یجب ان یکون معصوما
لقوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین اذ کل ذنب ظلم بعین الدلیل الذی ذکرت فی عصمة الانبیاء علی ما نقل
به التفتازانی فی شرح العقائد وایضا قد ذکر التفتازانی فی جوابه بانا لا نسلم ان عدم کون الامام ظالما
یوجب عصمته وهذا یخالف ما ذکرت من المقدمات فی عصمة الانبیاء، وایضا قد ذکر التفتازانی فی عصمة
الانبیاء، واما ما قبل الوحی فلا دلیل علی امتناع صدور الکبیرة وذهب المعتزلة الی امتناعها الی آخره فجعل
هذا الاعتقاد واللعن .. له دون اعتقادنا فیخالف ما نقلت من البیضاوی صریحا فکیف التوفیق؟ بینهما یمکن ان
یجاب عنه بان کلام کل مبنی علی طبق مذهبه فان مذهبنا ان الفاسق وکذا الظالم الجائر یجوز للامامة للسلاطین
ویجوز تقلید القضاء منه اذا کان یمکن الحکم بحق وکذا یجوز قضاؤه وشهادته وامامته للصلوة مع الکراهة
کما صرح به فی الهدایة وان لا یشترط فی الامام ان یکون معصوما لعدم قطعیة عصمة ابی بکر مع الاجماع علی
حقیة خلافته وان الانبیاء یجب ان یکونوا معصومین عن الذنوب والکذب بجلال مرتبتهم وجلال شأنهم
وانا اجبنا بکلام صاحب البیضاوی تمسکا علی مجرد ان عصمة الانبیاء یمکن ان تثبت من القرآن مع
قطع النظر عن قبل الوحی وبعده وهو انما اجری هذا الکلام علی طبق مذهبه ومذهبنا ما ذکره التفتازانی
علی ان عدم وجداننا الدلیل علی عصمتهم قبل الوحی لا یوجب عدم الدلیل فی الواقع ثم فی هذا الشأن
تفاصیل واقوال ذکرها التفتازانی فی شرح العقائد تحت قوله وکلهم کانوا مخبرین مبلغین من الله تعالی
صادقین ناصحین حیث قال وفی هذا اشارة الی ان الانبیاء معصومون عن الکذب خصوصا فیما یتعلق بامر
الشرائع وتبلیغ الاحکام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاکثرین وفی عصمتهم عن سائر
الذنوب تفصیل وهو انهم معصومون عن الکفر قبل الوحی وبعده بالاجماع وکذا عن تعمد الکبائر عند الجمهور
خلافا للحشویة وانما الخلاف فی ان امتناعه بدلیل السمع او العقل واما سهوا فجوزه الاکثرون واما الصغائر
فیجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائی واتباعه ویجوز سهوا بالاتفاق الا ما یدل علی خسة کسرقة لقمة والتطفیف
بحبة لکن المحققین اشترطوا ان ینبهوا علیه فینتهوا عنه هذا کله بعد الوحی واما قبله فلا دلیل علی امتناع صدور
الکبیرة وذهبت المعتزلة الی امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فیفوت مصلحة البعثة
والحق منع ما یوجب النفرة کعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة علی الخسة ومنع الشیعة صدور

الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره
ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة هذا كلامه وفيه
اشارة الى ما صح عن ادم عم من قرب الشجرة المنهي عنها وعن ابراهيم عم من صدور الكذب حيث قال هذا ربي
وقال بل فعله كبيرهم وقال اني سقيم بالتواتر وحين قال لزوجته انها اخته بالاحاد وعن موسى عم من قتل القبطي
بغير حق وعن داؤد عم من النظر بامرأة اوريا الواحدة مع انه كان له تسع وتسعون امرأة وعن سليمان عم من
الاشتغال بالصافنات الجياد وفوت الصلوة بسببه وعن يونس من الاباق الى الفلك والمغاضبة على
الله وعن نبينا عليه السلام من قصة زيد وزينب وامثاله واشارة الى جواباتها وهي عن ادم بانه فهم النهي نهي
شفقة لا نهي تحريم او يكون سهوا او قبل البعثة وعن ابراهيم بمنع القصة المروية بالاحاد وصرف قوله هذا ربي
وقوله كبيرهم واني سقيم عن ظاهره او حمله على كونه قبل البعثة كما يجاب عن موسى بكونه قبل البعثة وعن داؤد بكونه
اقداما على الفعل المشتهى وهو نكاح المخطوبة لاوريا لا نظر منكوحة وعن سليمان بعدم فوت الصلوة او عدم
كونه ذنبا للنسيان وعن يونس بكون المغاضبة على قومه او نفسه وعن نبينا عليه السلام بما سبق ان ميل القلب
غير مقدور وقد ذكر في شرح المواقف في حق نبينا وسائر الانبياء تمسكات المخالفين باجوبتها بوجوه شتى وطرق
كثيرة فليطالع ثمه فالحق انه لا خلاف لاحد في ان نبينا عليه السلام لم يرتكب صغيرة ولا كبيرة طرفة عين قبل الوحي
وبعده كما ذكره ابو حنيفة رحمه الله في الفقه الاكبر وفي ان الانبياء كلهم ليسوا معصومين عن الزلة فيقع
ما يقع من بني آدم من غير ان يكون قصده على ذلك وبعد الوقوع لم يكن مستقرا على ذلك كمثل من اخطئ في
طريق مقام لم يكن من قصده ان يجوز بعد ما تقرر كما صرح به اهل الاصول وهذا باب طويل مذكور في
المطولات ثم ذكر الله تعالى عقيب هذه الاية بيان تعظيم مكة وكونه امنا فقال

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ

قوله واذ جعلنا البيت مثابة ... اي اذكر يا محمد وقت جعلنا البيت اي الكعبة
فيه مثابة اي موضع ثواب او رجوع للناس وامنا اي جعلناه امنا بحيث حرمنا القتل والغارة في حرمه كما يدل عليه
قوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقيل امنا من الجنون والجذام والبرص وقيل امنا من ايدي الجبابرة

فانہ ما قصد قوم بحربہ الا وقد ہلکوا کاصحاب الفیل وقیل امنا للصیود حتے ان الاسد والذئب
الظبی فیدخل الظبی الحرم فیرجع الذئب والاسد عن اثرہ نقض بکلمۃ الامام الزاہد وقیل امنا لداخلہ
عذاب اللہ تعالی فی النار کما ذکرہ القاضی البیضاوی وصاحب الحسینی وینبغی ان یعلم ان اللہ تعالی
قد ذکر ہذہ العبارات تارۃ بلفظ البیت والکعبۃ وتارۃ بلفظ المسجد الحرام وتارہ بلفظ البلد
بلفظ الحرم والمراد من الکل واحد وہو حرمۃ الحرم وانما یسمی حرما لحرمۃ القتل والظلم والصید و
الشوک والشجر وغیر ذلک مما عرف فی کتب الفقہ وقد ذکر فی کتب المحدثین باب حرم مکۃ وباب حرم
مدینۃ وفی الاحادیث دلالۃ علی حرمۃ حرمین جمیعا علی السواء ولم یجد فی کتب الفقہ ذلک ولکن
ذکر السید الشریف فی شرح المشکوۃ انہ قال الشیخ التوربشتی اراد بذلک التحریم والتعظیم دون
ما عداہ من الاحکام وان عند مالک والشافعی رحمہما اللہ تعالی لا ضمان فی صید المدینۃ وقطع شجرہا
بل ہو حرام بلا ضمان وقیل مع ضمان واما حد والحرمین فقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
فی حق المدینۃ المدینۃ حرم ما بین عیر الی ثور الحدیث وفی شرح السید الشریف ان عیر وثور جبلان
بالمدینۃ کل منہما فی طرف منہا وقیل جبلان بمکۃ والمراد ان حرم مدینۃ قدر ما بین عیر وثور من مکۃ
واما حد وحرم مکۃ فلم یذکر فی کتب المشاہیر الا انہ قد نقل فی بعض حواشی کتب الفقہ ان الحرم حوالی
مکۃ فمن قبل المشرق ستۃ امیال ومن قبل المغرب اربعۃ وعشرون میلا وقیل ثلثۃ امیال ہو الاصح ومن
قبل الشمال اثنا عشر میلا ومن قبل الجنوب اربعۃ وعشرون میلا وسیجئ بیان الامن فی سورۃ آل عمران ان شاء اللہ تعالی وقولہ واتخذوا من مقام ابراہیم
مصلی اتخذوا امر ومقام بفتح المیم موضع قیام ابراہیم وہو الحجر الذی فیہ اثر قدمیہ وقصۃ طویلۃ
یعرف فی آل عمران ومصلی موضع الصلوۃ وہذا الامر للاستحباب لا للوجوب لان الصلوۃ فی
حوالی الکعبۃ جائزۃ فی ایۃ جہۃ من الجہات الاربعۃ شاء لا تخصیص لہ بمقام ابراہیم وروی فی نزولہ
انہ علیہ السلام اخذ بید عمر فقال ہذا مقام ابراہیم فقال عمر افلا نتخذہ مصلی فقال علیہ السلام لم اومر
بذلک فلم تغب الشمس حتے نزلت ہکذا ذکر جمہور المفسرین وقد اختارہ صاحب الکشاف و
البیضاوی ثم قال وقیل ہو امر برکعتی الطواف لما روی جابر بن عبد اللہ انہ علیہ السلام عمد الی مقام
ابراہیم فصلی خلفہ رکعتین وقرأ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی واقول لا یخفی ان الامر ح
ایضا الاستحباب واما ما یتوہم من ان [illegible] وبہذا الامر لو کان [illegible] بعد الطواف وجاء [illegible]

عند ابي حنيفة فيكون الامر للوجوب عنده وغير مرضي لان الركعتين المذكورتين ان كانتا واجبتين عندنا بعد كل طواف
لكنهما غير واجبتين في مقام ابراهيم خاصة غاية الامر انهما تستحبان ثمة فاين هذا الامر المقيد الا الاستحباب لعله هذا انما
يستدل صاحب الهداية لوجوب هاتين الركعتين بهذه الآية بل الحديث وهو قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع
ركعتين حيث قال ثم ياتي بالمقام فيصلي ركعتين عنده او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي هي
سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف الخ هذا كلامه فاستدلال صاحب الهداية بالحديث
وترك الآية دليل على ما قلنا ومنهم من قال مصلى موضع الدعاء ومنهم من ذهب الى ان مقام ابراهيم الحرم كله
ومنهم الى انه مواضع المناسك ومنهم الى انه مكة او المسجد او البيت وبعضهم يقرؤن واتخذوا بالصيغة الماضي
اي اتخذ الذين كانوا من قبلكم مقام ابراهيم مصلى خاصة وقوله تعالى ان طهرا بيتي الآية معناه ان طهرا بيتي عن
الانجاس والاوثان والخبائث والمعاصي الطائفين اي الزائرين حوله العاكفين اي المقيمين او المعتكفين
فيه والركع السجود اي المصلين ركعا وسجدا كذا في المدارك وقال في الكشاف قيل والعاكفين اي القائمين في
الصلوة لقوله تعالى في سورة الحج للطائفين والقائمين والركع السجود كما سيجئ ثمة ان شاء الله تعالى وقال
الامام الزاهد في قوله ان طهرا عن تلطخ بالاوثان كما في الجاهلية وفي قوله تعالى للطائفين قيل الطواف للغرباء
والاعتكاف لاهل مكة والركع السجود للجميع الخلق ثم انه لما وقعت الطهارة على البيت دون المذكورين فلا يرد
ما يتوهم انه يدل على ان الطهارة شرط للطواف كما هو راي الشافعي وذلك ظاهر وفي مسئلة التوجه الى الكعبة آيات
كثيرة متوالية قد وردت او قريبا نختار منها اثنتين الآية الاولى في مدح امة نبينا عليه السلام وحجية اجماعهم
وهي قوله تعالى **وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ**
الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا فقوله كذلك اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة يعني كما جعلناكم مهتدين الى الصراط
المستقيم او جعلنا قبلتكم افضل القبل جعلناكم امة خيارا اي خير الامم او عدولا مزكين بالعلم والعمل او كما جعلنا
قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم متوسطين بين الغلو والتقصير وقوله لتكونوا شهداء علة
لجعل اي جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء يوم القيمة على الناس اي على امم سائر الانبياء بالتبليغ ويكون
الرسول عليكم اي على عدالتكم شهيدا كما روي ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة
التبليغ وهو اعلم منهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيشهدون فيقول
الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى

محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيشهد بعدالتهم وذلك قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وهذه الشهادة وان كانت لهم لا عليهم لكن لما كان الرسول كالرقيب المهيمن عليهم عدي بعلى كذا ذكروا والمقصود من الآية في هذا المقام انه قد استدل الشيخ ابو المنصور الماتريدي بالآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى وصف هذه الامة بالعدالة والعدل هو المستحق لقبول قوله فاذا اجمعوا على شيء وشهدوا به لزم قبوله هكذا ذكر في المدارك واليه مال القاضي البيضاوي وتمسك الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي ايضا به وبآيتين اخريين قوله تعالى كنتم خير امة الخ وقوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية كما سياتيان في موضعهما انشاء الله تعالى والآية الثانية في بيان ان التوجه الى الكعبة فرض وهي قوله تعالى قد نرى

تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ❊ اعلم ان القبلة قبلتان

احدهما بيت المقدس الذي يسمى بالمسجد الاقصى وثانيهما الكعبة التي تسمى بالمسجد الحرام وكان ابراهيم عليه السلام بنى الكعبة ويصلي الى جهتها ولما امر الله تعالى موسى وداود وغيرهما عليهم السلام ان يصلوا الى بيت المقدس فلما ان بعث نبينا عليه السلام بالوحي وقام بعد الوحي بمكة ثلث عشر سنة كان يصلي الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة وامر بالتوجه الى بيت المقدس كان اهل الكتاب يبدون بالضحك والطعن ويقولون ان قبلتنا لم تنسخ بل تبعها محمد عليه السلام ❊ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بسماع هذا الكلام ذا غم وكربة ويرجو الى الله تعالى ان يكتب علينا قبلة كنت عليها وانتظر الى السماء راجيا الى الحكم وهذا معنى قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء وقيل كانت قبلته بمكة ايضا بيت المقدس الا انه يجعل الكعبة بينه كما روي عن ابن عباس وهو ضعيف وبالجملة فاذا هو بيّنا في المدينة كان في مسجد بني سلمة بعد ان مضى ستة عشر شهرا من الهجرة في يوم الاثنين من نصف رجب صلى ركعتين من الظهر الى بيت المقدس ونزل جبرئيل بهذه الآية والآيات التي قبلها وبعدها فتوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى الكعبة واتم بقية صلوته جانبها فسمي ذلك بجامع القبلتين وخصص الخطاب في هذه الآية اولا بالنبي صلعم بقوله فول وجهك ثم عمم بعدها لسائر الامة تاكيدا وعمم المكان ايضا بقوله وحيث ما كنتم تنبيها على انه لا بد ان يستقبل المصلي الكعبة سواء كان في الكعبة او في بيت المقدس وفي الحضر وفي السفر ثم بين ان اهل الكتاب ايضا يعلمون حقيقة ذلك لما عرفوه في كتبهم وان انكروه عنادا بقوله وان الذين اوتوا الكتاب الآية تكذيبا لما قالوا وقال الامام الزاهد ان تقلب الوجه عن رسول صلعم

كان في عين الصلوة وكان ذلك جائزا فيها ولم يتعرضه غيره وفي هذا المقام فائدة وهي انه قال صاحب الهداية
وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قبا لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منهم يعني ان تحرى فصلى الى غير القبلة ثم علم خطأه في الصلوة استدار الى القبلة
بعضه اهل قبا وانما استدل بتحويل اهل قبا ولم يستدل بتحويل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلوته لانه في حقه
عليه السلام نزل الخطاب بتحويل القبلة وقبل نزوله لم يكن القبلة الاولى خطأ اصلا وفي حقهم ظهر الخطاب بعد كان
ابتداء صلوتهم خطاء في الواقع وان كان صوابا بحسب رأيهم فصلح تمسكا على ان من علم خطأه في الصلوة
استدار الى القبلة تامل ولا تضعف ثم ان هذه القصة تمسك الامام فخر الاسلام البزدوي ان نسخ الكتاب بالسنة
وعكسه جائز لان التوجه الى الكعبة في الابتداء وان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس
ثم الثابت بالسنة وهو التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام هذا حاصل
كلامه وقال صاحب الاتقان وغيره ان هذه الآية ناسخة لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله على قول ابن عباس
واما على قول غيره فهو باق على ما مر ثم انه قال المفسرون ذكر المسجد الحرام ولم يذكر الكعبة ليكون دليلا على ان المصلي
ان كان غائبا من الكعبة يكفيه مجرد التوجه الى جانب الكعبة لا الى عينها لان نزول الآية في المدينة فخوطب بجهتها لا
اذا كان المراد من المسجد الحرام هو الحرم وقد صرح في الزاهدي ان الصحيح ان المراد منه الكعبة ولكن للشاهدين
عينها وللغائبين جهتها ثم القبلة عند الفقهاء هي هواء الكعبة المخصوصة وعرصتها لا جدرانها بدليل انه اذا انهدمت
الكعبة والعياذ بالله يجوز الصلوة الى جانبها ويدل عليه ما قال صاحب الهداية ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا
للشافعي رح لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على
جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم هذا لفظه وجهة تلك الهواء في بلاد الهند ما بين
المغربين اي ما بين مغربي الشمس من الشتاء والصيف هكذا قرره شهاب الملة والدين في بعض رسائله في مسئلة ان
الشهداء احياء عند الله قوله تعالى وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ وَّلٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ
اي لا تقولوا يا ايها الناس لمن يقتل في سبيل الله هم اموات بل احياء ولكن لا تشعرون كيف حالهم في ذلك قيل نزلت هذه الآية
في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر رجلا وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم
الروح والفرح كما يعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع وعن مجاهد يرزقون ثمر
الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها هكذا في المدارك وبالجملة فحيوة الشهداء اقدر ما يذوق النعيم

معلومة بالنص القطعي ولكن ميلان القاضي البيضاوي الى ان الآية تدل على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها تبقى بعد الموت
دراكة وان تخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة وما ذكره في كلام الامام
الزاهد ان للشهداء اللذة الرزق بدليل قوله تعالى يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وان ارواحهم في حواصل
طيور خضر في الجنة الى يوم القيمة وانها نزلت حين طعن الكفار على الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بانهم
ماتوا ولم ينالوا لذة الدنيا فقال الله انهم احياء وليسوا بميتين وان الآية رد على المعتزلة حيث زعموا
ان الميت جماد لا حيوة له فتعذيبه محال انما هم احياء باعتبار المآل اعني يوم القيمة ونحن نقول ان تخصيص
بالشهداء ينافي ذلك لان الحيوة باعتبار المآل يعم الكل وثبت ان تعظيم الميت الذي هو ميت في حقنا
غير مستحيل اذ يجوز ان يكون حيا في حق الله تعالى هذا حاصل كلامه ولكن لا يخفى ان صاحب الكشاف مع
في مذهب الاعتزال قد اعترف بتنعيم الشهداء وحيوتهم حيث نقل الآثار مذكورة ثم قال وقالوا يجوز ان يجمع
الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجم الذرة وهذا كلامه في سورة آل عمران
على ما يجيء دليل على حقية عذاب القبر عنده وحاصل الكلام في هذا المقام ان الآية ان اجريت على ظاهرها
في حق الشهداء خاصة كانت دليلا واضحا على كونهم احياء في القبر للذة التنعيم واما غيرهم من المسلمين والكافرين
فيعلم تنعيمهم وتعذيبهم وحيوتهم على قدر ذلك من امور اخر وان اعتبر العموم في الآية وجعل تخصيص الشهداء
لشرفهم كان الآية دليلا على تنعيم كل مؤمن بالحيوة ويقاس عليه الكافر ولا خفاء على ذي عقل وفضل
حيوة الشهداء على حيوة سائر المسلمين حتى ان الشافعي رحمة الله عليه لم يجوز الصلوة على الشهيد ذهابا على
غيرهم الا ان الحيوة قدر التنعيم ثابت في الكل والمذكور في بعض كتب اصولنا في بحث اشارة النص ان اشارة
النص يكون عاما يخص كما قال الشافعي لا يصلى على الشهيد لانه حي كما ثبت ذلك باشارة النص وهو قوله
تعالى بل احياء عند ربهم لانه مسوق لعلو درجتهم وقد ورد عليه انه عليه السلام صلى على حمزة سبعين صلوة فاجاب
بان تلك الآية خصت في غيره او خص هو من عموم تلك الاشارة وبقيت في حق غيره على العموم وهذا مما
يدل على ان اشارة النص يكون عاما يخص ثم الشهداء في الحقيقة من يكون كذلك في حق احكام الدنيا و
الآخرة وهو من يكون مسلما طاهرا بالغا قتل بحديد ظلما ولم يجب به مال او وجد ميتا جريحا في المعركة ولم
يرتث فانه يجري عليه احكام الدنيا حيث لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه وله المرتبة العليا في الآخرة
كما نطقت به الآثار ومنهم من لا يجري عليه احكام الدنيا ويكون لهم في الآخرة فضل مرتبة كا [illegible]

والهدمى والقتلى والحد ومن مات فى طريق الله مثل العلم والجهاد والحج ومن ماتت من نفاسها ومن مات من استطلاق البطن على ما ورد فى الحديث ومنهم من يجرى عليه احكام الدنيا دون الآخرة كالمقتولين من غير نية صالحة بل لاجرة او لاظهار شجاعة او جلادة او نحو ذلك ومنهم من لا يجرى عليه احكام الدنيا والآخرة كالباغى وقاطع الطريق فانهم لا يغسلون ولا يكفنون ولا يصلى عليهم فى الدنيا ولا ينالون درجة الشهداء فى الآخرة هذا ما تيسر لى فى تحقيق هذا المقام والله اعلم فى مسئلة السعى بين الصفا والمروة فى الحج والعمرة قوله تعالى إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ اعلم ان الصفا والمروة علما جبلين فى مكة الاول هو الحجر الصلب الاملس والثانى هو الحجر الابيض على ما فى الزاهدى وكان اهل الجاهلية يسعون بينهما ويمسحون اساف ونائلة وهما صنمان اولهما على الصفا والثانى على المروة فلما جاء الاسلام وكسر الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بهما وتركوا السعى بينهما قصد المخالفة الكفار وزعما منهم انه من كبائر الجناح فاخبر الله تعالى وقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فظاهر هذا الكلام وان كان رفع الحرمة واثبات الاباحة التى يستوى طرفاها من غير ترجيح جانب الفعل فى السعى ولكنه فوق الاباحة وانما اجرى هذا الكلام بحسب اعتقاد المخاطبين المعتقدين حرمته عند احمد بن حنبل هو سنة وبه قال انس بن مالك وابن عباس رضى الله عنهما على ما نص به القاضى البيضاوى وصاحب الكشاف لان مفهوم الاية الاباحة وانما توجه جانب الوقوع لفعل الرسول عم والصحابى فيكون سنة وعند مالك والشافعى رحمهما الله ركن لقوله عم اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعى وعندنا واجب لدوام الرسول على ذلك والصحابى من غير تركه احيانا فكان واجبا يجب بتركه الدم على ما عرف فى الفقه ومعنى كتب استحبابا كذا فى الهداية وصرح صاحب المدارك بان فى قوله تعالى لا جناح ومن تطوع دليلا على رد قول مالك والشافعى رح وقيل حرف لا مضمر يعنى فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما اى لو ترك السعى بينهما لا يفسد حجه لكن ينقص ويجبر ذلك النقصان بالدم كذا فى الزاهدى واما ما توهم من ان قوله فلا جناح كلام منقطع عما بعده وقوله عليه متعلق بما بعده اى وجب عليه ان يطوف بهما فيكون دليلا على وجوب السعى لقرينة انه لو كان عليه متعلقا بما قبله لكان اسم لا مشبها بالمضاف فينبغى ان ينصب لا ان يفتح فكلام فاسد فانه مع عدم الوقف على قوله تعالى فلا جناح وعدم تعرضه على ما سبق يقتضى

مخاطبا يعتقد جناحية الحج واه مرة وليس لذلك وتعلق قوله عليه لا يقتضي كونه مستحبا بالمصاف لانه من [illegible]

وان يطوف خير لانه ثم طريق السعي هو انه اذا افرغ من طواف البيت خرج وصعد الصفا واستقبل البيت وكبر
وصلى على النبي عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين ميلين الاخضرين وصعد عليها
وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدء بالصفا ويختم بالمروة هكذا في كتب الفقه واختلفوا في دليل وجوب
ابتداء الصفا على المروة فالشافعي يقول بوجوبه عملا بمضمون الواو لان الواو يوجب الترتيب عنده وذلك لان
النبي عليه السلام بدء في السعي بالصفا وقال نحن نبدء بما بدء الله تعالى فهم الترتيب لان النبي عليه السلام احاله على الاية
ونحن نقول ايضا بوجوبه لكن بفعل النبي عليه السلام لا بالواو ولان المراد بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله اثبات
انهما من الشعائر والمناسك ولا يتصور فيه الترتيب وانما ثبت السعي بقوله تعالى ان يطوف بهما ولا واو فيه غير ان السعي
لا ينفك عن الترتيب والتقديم في الذكر يدل على الاهتمام وهو يصلح للترجيح كذا في البزدوي في بحث حروف المعاني
في بيان الواو ومعنى قوله ومن تطوع خيرا من يطوف بهما في الحج والعمرة او من حج او اعتمر من غير ان يكون فرضا عليه
فان الله شاكر مثيب له على الطاعة يجزيه الجزاء الحسن عليم بافعاله ونياته لا يخفى عليه شيء في مسئلة بعض ما حرم اكله علينا
قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ
تَعْبُدُونَ ◎ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ
فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ◎ اعلم
ان الله تعالى امرنا باكل الطيبات علينا الشكر على انعامه ونهانا عن اكل المحرمات فالطيبات
ههنا الحلال مطلقا وقد فسرها بعضهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي يعني كلوا البحيرة واخواتها
ولا تاكلوا الميتة واخواتها وبعضهم بلحوم الابل والخطاب حينئذ لعبد الله بن سلام واصحابه اي لا تحرموا
لحوم الابل على انفسكم كما حرم اليهود على انفسهم من البحيرة واخواتها كذا في الزاهدي ويمكن ان يستدل
بقوله تعالى من طيبات ما رزقناكم على ان الحرام ايضا رزق كالحلال لانه امر باكل طيبات المرزوقات
فعلم ان الرزق اعم من ان يكون طيبا اولا فيكون حجة لنا على المعتزلة وهذا اذا كان الطيب هو
الحلال لان النزاع بيننا وبين المعتزلة في لفظ الحلال والحرام دون الطيب والخبيث
وقيل الحلال ما يفتيه المفتون والطيب ما يشهد به القلب كقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وقيل الحلال الطيب ما جاءك بلا تبعة في الدنيا وبلا عذاب في الآخرة وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى

في عدة مواضع فتارة قال يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا فعم الخطاب للكل كافرا ومومنا وتارة قال
يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم فخص الخطاب للمومنين وتارة قال يا ايها الرسل كلوا من
الطيبات واعملوا صالحا فخص الرسل وفي الزاهدي يتمسك بمثل هذه الآيات على ان الاصل في الاشياء الاباحة
ما لم يقم دليل الحرمة وذلك ظاهر وقد سبق شطر منه فيما قبل هذا والمحرمات جلها كثيرة مذكورة في الفقه وقد ذكرها الله
تعالى في آيات معدودة اذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى وبعضها في هذه الآية المذكورة كما ترى فالميتة
ما مات من الحلالات بغير ذبح وفي حكمها العضو المبان من الحي بالحديث المعروف على ما في البيضاوي وانما
يحرم منها اكلها فقط لا الانتفاع بجلدها بعد الدبغ خلافا لمالك رحمه الله في ذلك ولا الانتفاع بشعرها وقرنها
وعظمها وعصبها وحافرها لان الآية في بيان حرمة الاكل كما يدل عليه سياقها وان نسب
الحرمة الى الاعيان مجازا خلافا للشافعي رح في جميع ذلك وتقدير التناول اولى من
تقدير الاكل لتناول اكلها وشرب لبنها ومن لم يجوز وباعتبارها قدر الانتفاع بها بالبيع الاكل
وفي البيضاوي ان الحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا
الا ما خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ والدم حرام ان كان مسفوحا من اي حيوان
كان لقوله تعالى او دما مسفوحا وقد ذكر في شرح الوقاية احكام المسفوح وغيره بالتفصيل
وفي المدارك والكشاف احلت الميتتان والدمان بالحديث اعني الجراد والسمك و
الطحال والكبد لقوله عليه السلام احلت لنا الميتتان والدمان اما الميتتان فالسمك
والجراد واما الدمان فالكبد والطحال وهكذا في الهداية والخنزير حرام مطلقا ولا
يجوز الانتفاع به سوى شعره للخرز ضرورة وانما خص اللحم بالذكر لانه المقصود بالاكل وما
اهل به لغير الله معناه ذبح به لاسم غير الله مثل لات وعزى واسماء الانبياء وغير
ذلك فان افرد باسم غير الله او ذكر مع اسم الله عطفا بان يقول باسم الله ومحمد
رسول الله بالجر حرم الذبيحة وان ذكر معه موصولا لا معطوفا بان يقول باسم الله محمد
رسول الله كره ولا يحرم وان ذكر مفصولا بان يقول قبل التسمية وقبل ان يضجع الذبيحة او بعده لا باس
هكذا في الهداية ومن ههنا علم ان البقرة المنذورة للاولياء كما هو الرسم في زماننا حلال طيب لانه لم يذكر اسم
غير الله عليها وقت الذبح وان كانوا ينذرونها له ثم هذه المحرمات انما حرم اكلها اذا كان في حالة الاختيار واما في حالة الاضطرار

فحكمها الرخصة على ما صرح به في قوله فمن اضطر الآية يعني من اضطر من جوع او شرب بحيث يخاف تلف النفس او عضو
غير موقت بثلثة ايام في الصحيح من المذهب لاختلاف طبائع الناس خلافا للبعض على ما صرح به في الزاهدي
ومعنى قوله غير باغ ولا عاد حال كونه غير باغ للذة وشهوة ولا عاد اي متعد مقدار الحاجة على ما في المدارك او غير باغ
بان يوثر نفسه على المضطر الآخر بان ينفرد بتناولها فيهلك الآخر ولا عاد بامر على ما اختاره البيضاوي والكشاف
وكل من التاويلين يوافق مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان عنده يجوز ان يرخص بهذه الرخصة وان كان
عاصيا في سفره كما في فطر المسافر في رمضان واما عند الشافعي رحمه الله واحمد رحمه الله فلا يباح
للعاصي والمعنى عندهما غير باغ بالخروج على الامام وغير عاد بقطع الطريق ثم اختلف العلماء فيما بينهم في ان هذه
الرخصة من اي قسم من الاقسام الاربعة فاحد قولي الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف ايضا
انها من احد نوعي الحقيقة يعني يرخص في الاكل في حالة الاضطرار ولا ترتفع الحرمة كما في الاكراه على
الكفر واكل مال الغير فان صبر ولم ياكل حتى مات لم يمت آثما يدل عليه قوله تعالى ان الله غفور رحيم
لان اطلاق المغفرة يدل على قيام الحرمة ومذهب اكثر اصحابنا الى انها من ثاني نوعي المجاز يعني ترتفع
الحرمة اصلا حتى لو صبر ومات يموت آثما يدل عليه قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه استثنى حالة الاضطرار والكلام المقيد باستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى فيثبت في حالة الاضطرار
وقد كانت مباحة قبل التحريم فبقيت في حالة الاضطرار على ما كانت فلا تبقى الحرمة واما اطلاق المغفرة مع
الاباحة فباعتبار ان الاضطرار للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان يقع التناول زائدا على قدر ما
يحصل به سد الرمق اذ مثل من ابتلي بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية هذا الاضطرار المرخص والتناول
بقدر الحاجة فالله ذكر المغفرة لهذا التفاوت كذا في حواشي البزدوي وفي الزاهدي من ثمرات الاختلاف
بين الفريقين انه اذا حلف لا يتناول اليوم حراما واكره على شرب الخمر او اضطر اليه يحنث لشربه عند ابي
يوسف رحمه الله لانه حرام حينئذ ولا يحنث عند الآخرين لارتفاع الحرمة وانه اذا لم يشرب وقت الاكراه
فقتل لا يصير شريكا في دمه عند ابي يوسف كما في الاكراه على كلمة الكفر ويصير شريكه عند آخرين كما في الاكراه
على شرب الماء بالقتل هذا حاصل كلامه وانما جيء الكلام بحصر كلمة انما مع ان المحرمات كثيرة لان الحصر اضافي بالنسبة
الى ما حرموه كالبقرة مثلا اي انما حرمنا عليكم هذه المذكورات لا البقرة ونحوها او لان نفي كلمة انما ينتقض
عند قوله فمن اضطر لا على قوله الميتة فكان المعنى انما حرم عليكم هذه المذكورات ما لم تضطروا اي في حالة الاختيار

فمن اضطر منكم اخذ فليأكلها دعا للهلاك كذا في البيضاوي وفي مسئلة الايمان المفصل واحكام الاسلام روى الطوباوية

وهي قوله تعالى لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ط اعلم ان الكتاب كله مشحون بآيات الايمان والاسلام والوصايا ولما كان هذه الآية جمعها مسائل واولها فوائد وقد روي عن رسول الله صلعم انه قال من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان اخترتها من بين اخواتها فقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم في قراءة حمزة وحفص بنصب البر على انه خبر ليس مقدم على الاسم وهو قوله ان تولوا وفي اكثر التفاسير خطاب لليهود والنصارى حيث قالت اليهود انا قد صلينا الى مغرب بيت المقدس والنصارى انا قد صلينا الى مشرقه ولنا بذا بر تام فكنا مهتدين ولا يضرنا ترك الايمان او انه خطاب للمؤمنين واهل الكتاب جميعا يعني ليس البر مقصورا بامر القبلة او ليس البر العظيم الذي يجب ان تذهلوا بسببه عن غيره امر القبلة حتى تنازعتم بينكم في الاستقبال الى المشرق اي الكعبة او المغرب اي بيت المقدس ونحن نقول ان الاول اولى لان الآية مدنية والكعبة انما هي من جنوبها لا من مشرقها الا ان يقال الكعبة مشرق بالنسبة الى بيت المقدس وهو مغرب بالنسبة اليها وان لم يكونا كذلك بالنسبة الى المدينة ولكن البر البر من آمن او ولكن ذا البر من آمن على حذف المضاف ثم فسر البر بوجوه الاول بالايمان والثاني بايتاء المال والثالث باقامة الصلوة والرابع بايتاء الزكوة والخامس بايفاء العهد والسادس بالصبر ومن الايمان بخمسة بالله اي بوحدانيته فقط لا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وباليوم الآخر اي بانه حق يحاسب الناس فيه فيجزون باعمالهم ويتضمن ايمان الجنة والنار والصراط والحوض والشفاعة وغير ذلك وبالملائكة بان جميعهم مخلوقات الله تعالى عاملون بامر لا يوصفون بذكورة ولا انوثة لا كما ان الكفار جعلوهن بنات الله تعالى ولا كما ان اليهود يودون جميع الملائكة ويعادون جبرئيل وجملتهم غير معدودة في آية ولا محصورة في حديث لا علم لنا بها ولكن المقربين منهم اربعة جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل على ما نطق به الآيات الكثيرة والاحاديث المسندة وبالكتاب اي بالقرآن او بان جميعها الكتب منزلة على

الانبياء حقا وهي اربعة كتب توراة على موسى وانجيل على عيسى وزبور على داود وفرقان على محمد
عليه السلام ومائة صحيفة خمسون على شيث وثلثون على ادريس وعشر على آدم وعشر على ابراهيم وفي
رواية اخرى عشرون على ابراهيم دون آدم ذكره الفقيه ابو الليث وبالنبيين اي بان جميعهم رسول
من الله لا كما ان اليهود يؤمنون بموسى والنصارى بعيسى فقط وقد روى بيان عددهم في بعض
الاحاديث بانهم مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا
والاولى ان لا يقتصر على بيان عددهم بل يعتقد ان جميع من بعث الى الخلق لتبليغ الاحكام حق بيقين
والرسول منهم ثلث مائة وثلث عشر على ما ورد به الاحاديث وانما ذكر لفظ النبي دون الرسول لان
النبي اعم منه عند الجمهور ومرادف له عند بعض بخلاف الرسول لانه على تفسير الجمهور من كان ذا كتاب
وشريعة والنبي لا يلزمه بهذا المعنى ففي ذكره ايمان بالجميع والمقام مقام التعميم فكان اولى واقول في
ذكر النبيين بصيغة جمع المذكر السالم اشارة الى ان النبي ما كان انثى قط وكلهم كانوا ذكرا على ما هو المذ
الصحيح فيكون حجة على من قال اربعة نسوة كانت انبياء حوا وسارة وام موسى وام عيسى وقد يما كان يختلج
بهذا الاستدلال في صدري ولكن لما امعنت النظر وجدت فيه بحثا لانه يحتمل ان يكون صيغة جمع المذكر
السالم باعتبار التغليب كما في قوله تعالى حكاية عن رؤيا يوسف عم اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر رأيتهم لي ساجدين فان الشمس لم يكن مذكرا اسما ما فظاهر وا ما تاويلا فلان الكواكب اخوة يوسف
والشمس والقمر ابواه او ابوه وخالته مع انها فرد بجمع المذكر السالم فالاولى ان يستدل بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا
رجالا نوحي اليهم لان سوق الكلام وان كان لاجل انه لم يكن من الانبياء ملك لكن يفهم منه اشارة انه
لم يكن من الانبياء امرأة ايضا وهذا هو الايمان المفصل وانما قدم اليوم الآخر لانه لما كان ابعد نظرا الى
الايمان به بهما وانما قدم الملائكة على الكتاب ثم هو على النبيين لان المنزل على الانبياء وهو الكتاب انما هو
بواسطة الملائكة فناسب ذكرها بالترتيب والايمان المجمل ان تقول آمنت بالله وبجميع ما جاء به النبي صلعم
وقيد ايتاء المال بقوله على حبه اي حب المال او حب الله او حب الايتاء لانه يوجب زيادة التعب والثواب واللذة
وبين مصارفه بستة ذوي القربى وهي اعم من ان تكون قرابة مودة او قرابة رحم واليتامى وهم الذين
فقدوا اباءهم وكانوا غير بالغين والمساكين وهم محتاجون لا شيء لهم وابن السبيل وهم الضيف او كل من
يقطع السبيل والسائلين محتاجين او لا لقوله عليه السلام للسائل عليك حق وان جاء على فرس وفي الرقاب

اى فى معاونة المكاتبين او فى فك الاسارى او ابتياع الرقاب لعتقها وهذا الايتاء مستحب لا واجب ولهذا بين اقام الصلوة وايتاء الزكوة بل اجلها والحق فعل النبى عليه السلام وقوله بيانا له وهذا الايتاء واجب يحتمل ان يكون المراد من الاول مصارف هذا الثانى وقيد ايفاء العهد فى قوله والموفون بعهدهم بقوله اذا عاهدوا و الزيادة اظهار وهو اعم من ان يكون عاهدوا الله والناس وهو معطوف على قوله من آمن بخلاف السوابق فانها معطوفة على قوله امن دون من وقيد الصبر بالباساء اى الفقر والشدة والضراء اى المرض والزمانة وحين البأس اى وقت القتال وهو اعنى قوله والصابرين غير معطوف على ما قبله بل هو منصوب على المدح لاظهار الفضل الصبر على سائر الاعمال وقرء والصابرون ايضا كما قرء والموفين ايضا وقال الامام الزاهد قيل نزلت الاية يوم الخندق حين اشتد الامر على المؤمنين وكان فى المدينة قحطا شديدا والزمان زمان الحر وكان كثير من الصحابة لم يأكلوا طعاما منذ اسبوع وقد اجتمعت الاحزاب على باب المدينة هذا لفظه فى مسئلة وجوب القصاص والعفو عنه قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ اعلم ان الله تعالى ذكر مسئلة القصاص فى آيات متعددة وسيجئ بيانها فى سورة المائدة وبنى اسرائيل النساء ان شاء الله تعالى وهذه الآية جامعة لبيان مسئلة القصاص ومسئلة العفو عنه وبيان المنة على العباد بالتخيير بينه وبين العفو منه وبكونه مشروعا اما مسئلة القصاص ففى اول الآية وهى عبارة فى وجوب القصاص اى المساواة واشارة فى شرعية القصاص اى قتل القاتل بعوض قتل المقتول وهذا وان لم يصرح به احد لكن فهمته مما ذكره الامام الزاهد وهو ان فى الجاهلية لما وقع الحرب بين القبيلتين يقتل اهل القبيلة الاعلى اعنى بنى النظير من اهل القبيلة الادنى اعنى بنى قريظة بعوض الحر حرين منهم وبعوض العبد حرا منهم وبعوض الانثى ذكرا منهم فحرم الله تعالى هذا الحكم وانزل هذه الآية وهكذا ذكره جماعة من غير تفصيل للقبيلتين فالمعنى المناسب لهذا المطلب هو انه يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى اى المساواة فيهم لا الزيادة ولهذا ذكر بعده الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اى يقتل الحر الواحد بالحر لا الحران ويقتل العبد بالعبد لا الحر بالعبد ويقتل الانثى بالانثى لا الذكر بالانثى وذكر فى الحسينى ان الشافعى ومالكا لم يجوزا قتل الحر بالعبد نظرا الى هذه الآية وابو حنيفة يجوز ذلك نظرا الى ان حكم هذه الآية منسوخ بآية المائدة

وبين قوله ان النفس بالنفس ولم يجوزا ايضا قتل الذكر بالانثى نظرا الى هذه الآية وابو حنيفة يجوز ذلك تمسكا بقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماءهم وهذا شيء عجيب لانه يكفي لكلتا المسئلتين التمسك بقوله تعالى ان النفس بالنفس فما الاحتياج في تمسك الثانية بحديث النبي عليه السلام ولذلك اختار صاحب الكشاف ان الآية منسوخة بقوله النفس بالنفس من غير فصل وايد ذلك بقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماءهم وايضا لم يجد في كتب الفقه لاصحابنا وكذا في تفاسير الشافعية وكتبهم خلاف بيننا وبين الشافعي في جواز قتل الذكر بالانثى وكذلك لم يتعرض له صاحب الحسيني ايضا وتمسكه بعدم جواز قتل الحر بالعبد بالسنة والقياس وايضا دعوى النسخ بقوله النفس بالنفس ضعيف لتطبيقهما من غير نسخ ولذلك جعل صاحب المدارك قوله النفس بالنفس وقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماءهم دليلين لجواز قتل الحر بالعبد من غير نسخ وجعل جواز قتل الذكر بالانثى مقيسا على الاول ومن ثم قال في شرح الوقاية ولنا قوله النفس بالنفس وقوله الحر بالحر لا يدل على النفي عما عداه على اصلنا على انه ان دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله العبد بالعبد هذا كلامه وايضا انه لا يصلح ناسخا كما سيأتي في المائدة ولهذا لم يتعرض له صاحب الهداية واورد في الجواب ادلة عقلية ولي في هذا المقام جواب حسن وهو انه لما كان مدار القصاص على المساواة ينبغي ان من يقتل يقتل ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا صحيحا كان او مريضا وانما نص الحر بالحر لانهم كانوا لم يقتلوا القاتل ولم يقتصروا عليه بل يقتلون الحر بالعبد والحرين بالحر والذكر بالانثى والمعنى اقتلوا الحر الواحد اذا كان هو القاتل والانثى اذا كانت هي القاتلة فيكون الآية حجة على مالك والشافعي من غير ان تكون منسوخة تامل والنص ثم الحكم عام على المسلم والذمي جميعا لان الكفار يخاطبون بالحدود والقصاص فيقتل الذمي بالمسلم وبالعكس وفيه خلاف للشافعي وانما خص الخطاب بالمؤمنين بموافقة خطاب العبادات ومضي الواقعة وفيه دليل على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان لان القتل من اعظم الكبائر ومع ذلك يطلق عليه اسم المؤمن فيكون ردا على المعتزلة فيما ذهبوا اليه وفيه ايضا دليل على ان القود واجب في العمد متعينا عندنا وعلى الشافعي هو التخيير بينه وبين الدية لانه لا يقال كتب الشيء المعين بخيره على ما لا يخفى واما مسئلة العفو ففي قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان والضمير راجع الى من واتباع خبر لمبتدأ محذوف وهو الواجب والآية عند الجمهور في العفو وحينئذ قوله تعالى شيء من العفو والضمير في اليه راجع الى الاخ او الى المتبع الدال عليه قوله تعالى اتباع ومن هو القاتل واخيه هو ولي المقتول وقوله له اما على معناه وترك المفعول الآخر كانه قيل بمعنى له جنايته

مقام حرف لان عفا اذا تعدى الى الجاني فقط او الجناية فقط يتعدى بعن واذا اجتمعا عدي الى الاول باللام
والثاني بعن ومعنى الآية فمن عفي له وهو القاتل من جهة اخيه اي ولي المقتول شئ من العفو اي عفي عنه بعض الدم او
عفى عنه بعض الورثة فالواجب اتباع الطالب للقاتل بالمعروف بان يطالب المال مطالبة جميلة واداء القاتل
بدل الدم الى الاخ اداء باحسان بان لا يمطله ويبخسه وبعضهم فسر عفي بترك وبعضهم باعطى ومعنى شئ حينئذ شئ من
المال ومن هو ولي المقتول والاخ هو القاتل والضمير في اليه راجع الى من لا الى الاخ المذكور والآية حينئذ في
الصلح على مال والمعنى من اعطى له وهو ولي المقتول شئ من مال اخيه يعني القاتل بطريق الصلح فالواجب اخذه
بمعروف من غير تكلف واداء القاتل اليه بلا تسويف هكذا في المدارك مع حسن تقرير منى وزيادة تفصيل في البيان ثم
المذهب عندنا انه ان عفي القصاص اولياء القتيل سقط من غير شئ وان صالحوا على مال سقط القصاص ووجب
اداء المال وان عفي بعضهم او صالح البعض على مال سقط القصاص وكان للباقين نصيبهم من الدية وللمصالح ما صالح
عليه وليس للعافي شئ من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه هكذا في كتب الفقه ومذهب الشافعي ان الولي اذا عفي عن
القصاص كله او بعضه كان له ان يتبع القاتل بالدية سواء شاء او ابى وقد شنع عليه الامام الزاهد بان اخذ الدية مع
ترك القتل لا يسمى عفوا لان حق ولي المقتول على مذهبه شيئان اما القتل واما المال فكما لا يسمى مباشرة القتل
مع ترك المال عفوا فكذلك لا يسمى ضده ايضا عفوا وصرح بان مذهب ابي حنيفة رح ان قوله عفي بمعنى اعطى واليه
ذهب ابن عباس والحسن ومجاهد والضحاك وان جعله بمعنى العفو المحض راى الشافعي وسكت عن معنى الترك
ومن ههنا يعلم ان عند ابي حنيفة الآية محمولة على الصلح على مال فقط والعفو المجرد ليس بمراد منها واليه يشير كلام
صاحب الهداية حيث قال في باب الصلح ويصح الصلح عن جناية العمد والخطاء اما الاول فلقوله تعالى فمن عفي
له من اخيه شئ الآية قال ابن عباس انها نزلت في الصلح بهذا اللفظ فلعله انما عين تفسيره لابن عباس لانه على مذهب
غيره ليس مما نحن فيه ولان المختار عنده هو هذا المذهب لا غير فالعجب من صاحب الكشاف كيف سكت عن معنى
الاعطاء وانكر معنى الترك مع انه حنفي المذهب وانما لم يذكر معنى العطاء فلعله ايضا رعاية لمذهبه وظني ان الآية
بكل المعاني يوافق مذهب ابي حنيفة لانه ان جعل العفو بمعنى الاعطاء وحمل على الصلح فظاهر ويؤيده تنكير شئ
وان جعل بمعنى العفو المحض فكذلك لان العفو حينئذ شئ من الدم وهو يوجب المال للبقية اتفاقا بخلاف ما اذا
كان المعفو كل الدم فان العفو التام لا يوجب المال عندنا اصلا وان جعل بمعنى الترك فكذلك لانه راجع
الى احد الوجهين واما بيان المنة ففي قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فان فيه بيان ان التخيير بين القصاص

وبين العفو عنه او الصلح على مال رحمة وسهولة لكم من ربكم خاصة لا يكون لمن قبلكم بهذه المثابة فان في التورية
كان القصاص واجبا فقط وفي الانجيل كان العفو واجبا فقط والتخيير بينهما لامة محمد عليه السلام من تخفيف
ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك اي اعتدى القاتل بعد العفو بقتل آخر او اعتدى اولياء المقتول بقتل غير
القاتل او بطلب القصاص بعد الدية فله عذاب اليم في الدنيا والآخرة وفي قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة
فان فيه بيان وجه وجوب القصاص مع شرعيته بان فيه حيوة عظيمة للعالم اذ لو لا ذلك لما خاف احد من قتل
بغير حق فيبدأ بقتل نفس ثم يقتل اولياء المقتول بدله جماعة ثم وثم الى ان يكون الفساد شائعا والقتال
عاما ولما وجب القصاص لخاف كل واحد منه ان بدأ بالقتال يقتل هو ايضا فيكون ذلك سببا للمنع
من القتل ويكون فيه حيوة من هذا المعنى وان كان فيه اماتة ظاهرا ولهذا قال يا اولي الالباب ويجوز ان يكون
المعنى والحكم في استيفاء القصاص حيوة لاولياء القتيل لان من قتل شخصا قتل اولياءه ايضا دفعا للهم عن
نفسه [illegible] الامام الزاهد ومن اطلع على علم البيان اطلع على خزائن الرحمن مما اودع في هذه الآية من
البلاغة التي يعجز عنها اللسان في مسئلة الوصية قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ
اِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ فَمَنْ بَدَّلَهٗ بَعْدَ
مَا سَمِعَهٗ فَاِنَّمَا اِثْمُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهٗ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ
اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ اعلم ان في الجاهلية كان اقوام يوصون
باموالهم للاغنياء وللاجانب بالرياء والسمعة ويحرمون الوالدين والاقربين ولا يتركون لهم اموالا فيبقون بعدهم
فقراء ففرض عليهم الوصية للوالدين والاقربين بهذه الآية فقوله تعالى الوصية مفعول ما لم يسم فاعله لكتب واذا
حضر احدكم الموت ظرف له وان ترك خيرا شرط له يعني فرض عليكم يا ايها المؤمنون اذا قرب احدكم الموت ان ترك
خيرا اي مالا كثيرا الوصية للوالدين والاقربين دون الاجانب بالمعروف اي بالعدل فلا يوصي للاغنياء
ولا يزيد على الثلث حق ذلك حقا على المتقين ثم هذه الوصية كانت فرضا في اول الاسلام فنسخت فرضيتها بآية
الميراث وقيل بحديث لا وصية لوارث وقيل بالاجماع على ما مر في بيان النسخ وندبت باقل من الثلث للاجانب
عند غناء الورثة في الحال وعند كون التركة بحيث يصيرون بها اغنياء وعند عدم الشرطين تركها افضل لما روي
عن علي رضي الله عنه ان مولى له اراد ان يوصي وله سبعماية درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير
المال الكثير وعن عايشة رض ان رجلا اراد ان يوصي فسالته كم مالك فقال ثلثة الاف فقالت كم عيالك قال

ربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك ويجوز الى الثلث لقوله عليه السلام الثلث
والثلث كثير ولا يجوز بما زاد على الثلث ولا ينفذ للوارث ان اوصى له الا ان يجيز بقية الورثة ذلك على
ما عرف في الفقه وقال الامام الزاهد ان هذه الآية محمولة على ما اذا كان الوالدان عبدين او كتابيين او كان الاقرب
محجوبا بغيره فيكونوا غير وارثين فيجوز لهم الوصية من غير نسخ هذا ما فيه ولكن يكون قوله كتب على سبيل الاستحباب دون
الواجب على ما صرح به صاحب المدارك حيث قال وقيل هي غير منسوخة لانها نزلت في حق من ليس بوارث لانهم
كانوا حديث عهد بالاسلام يسلم الرجل ولا يسلم ابواه وقرابته والاسلام قطع الارث فشرعت الوصية فيما
بينهم قضاء لحق الورثة ندبا وعلى هذا الايراد يكتب فرض انتهى كلامه وهو المختار لصاحب الهداية صرح به في كتاب الحج
وقد اشار والنكير الامام فخر الاسلام البزدوي في بحث النسخ على من قال ان الآية منسوخة بالسنة وبين له
وجهين وصرح ان آية الميراث بيان لتلك الوصية وتقريره على ما ذكره ان الله تعالى فرض الوصية للوالدين
والاقربين او لا مجملا ثم لا علم ان الانسان لم يدر النافع من الضار ولا الحبيب من العدو فربما يوصي بمال
قليل للاقرب نفعا وبمال كثير للاقرب ضرا كما ينبئ عنه قوله تعالى لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا بينها بآية الميراث
وقدر سهام كل واحد بنفسه لم يفوض الى رأي الموصي فيكون آية الميراث بيانا للوصية المفروضة وما ذكر بعد
تمام الميراث من قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فتلك وصية اخرى مندوبة باقل من الثلث معروفة
في الفقه لانها غير الوصية الاولى بدليل ان المعرفة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى وهذا توجيه حسن بديع ذكره
صاحب الكشاف والبيضاوي وايضا ذكر في الكشاف وجها آخر ايضا وهو انه قيل لم ينسخ والوارث يجمع له بين
الوصية والميراث بحكم الآيتين وقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه اي غيره من الاوصياء بعد السماع بحيث لم يعط للموصى
له او يعطي باقل مما اوصى به فانما اثمه على الذين يبدلونه وهو الوصي دون الموصي والموصى له ان الله سميع عليم اي عالم
بنياته فان قيل اثم التبديل لا يحتمل ان يكون غير المبدل فما وجه الحصر قيل انما ههنا بمعنى ان ويحتمل ان يكون الحصر
حقيقيا لا اضافيا كذا في الغفوري ثم انه حين نزل هذه الآية تحرزت الاوصياء من التغيير والتبديل مطلقا
وتمسكوا بما هو امر الموصي تحرزا عن الوعيد فنزل قوله تعالى فمن خاف من موص الآية ومعناه كل من هو
كان وارثا او وصيا او اماما او قاضيا من موص حنفا اي ميلان الحق سهوا او اثما اي خلاف الحق عمدا فاصلح بينهم اي بين الموصى
لهم وهم الوالدان والاقربون او بين الموصي لهم والورثة على نهج الشريعة ورعاية الحق فلا اثم عليه لانه بدل الباطل بالحق
وكلام صاحب الحسيني يدل على ان الحيف هو العدول عن القربى والميل الى الاجانب والاثم هو الوصية بالزيادة على الثلث وقال صاحب الهداية

في باب الوصايا في قوله عليه السلام الحيف في الوصية من اكبر الكبائر فسروه بالزيادة على الثلث وبالوصية
للوارث وبين الكلامين تناف والاول اقرب لسوق الآية لانه لما كتب الوصية للاقرباء كان الحيف هو
العدول عنه لا الوصية للوارث ولكن يروى الحيف في الحديث بروايتين بالحاء المهملة والياء اي الحيف
وبالجيم المعجمة والنون اي الجنف فليكن الرواية الاولى في الحديث هي الاصح ولعله لهذا المعنى لم يتعرض
صاحب الهداية للآية او لانها لم تدل على كون الجنف جناحا بل على عدم الاثم على المبدل وفي اكثر التفاسير
وقيل هذا الآية في حال حيوة الموصي اي فمن حضر وصيه فراه على خلاف الشرع فنهاه عن ذلك وحمله على الصلاح
فلا اثم على هذا الموصي بما قال اولا ومعنى قوله تعالى ان الله غفور رحيم يجعل هذا التبديل غير اثم لا بالعفو عن
هذا الاثم لانه لا اثم حينئذ او المعنى لا اثم عليه بحيث تعاقب به بل هو معفو مغفور والله اعلم في مسئلة كيفية الصوم
واحكامه وحدوده آيات كثيرة متوالية بعضها عقيب بعض اولها قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُو
خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * هذه الآية لبيان فرضية الصوم وبيان صوم المريض
والمسافر وبيان صوم الشيخ الفاني اما بيان فرضية الصوم ففي قوله تعالى كتب عليكم الصيام والصيام
مصدر صام الرجل صرح به في المدارك وانما يدل عليها لان خبر الشارع اكد من امره ونهيه فالمراد
صيام شهر رمضان قال صاحب الهداية اعلم ان صوم رمضان فرض لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
كتب عليكم الصيام والتشبيه في قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم في حق مجرد فرضية الصوم يعني
لم تخلو شرائع من قبلكم من فرض الصوم عليهم لا تخصيص لكم به وانما قال هذا لتسلي خاطرهم لان الصوم
بدنية اشق على النفس بسبب الجوع لا في حق الايام المعينة لان الامم السابقة فرض عليهم صوم غير رمضان
مثل صوم ايام البيض لآدم وصوم عاشوراء لقوم موسى كما هو المروي في رواية ولا في حق
صوم مريم بعدم التكلم وصوم قوم آخرين بعدم الاكل من العشاء الا من الصبح وامثاله وهذا
الذات بالذات فقط لا [illegible] الاصل [illegible] والوصف جميعا [illegible] اللهم صل على محمد [illegible] محمد وبا[illegible]

علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم الدعا، وکقوله تعالی فاذکروا الله کذکرکم اباءکم وکقوله تعالی ان مثل عیسی عند الله
کمثل آدم وکقوله علیه السلام انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر وہذه کله علی تقدیر ان یکون المراد بایاما
معدودات ہی الایام المعدودة المفسرة بقوله تعالی فیما بعده شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن ویکون
انتصابه بالصیام کما ہو رای الکشاف والمدارک وباضمار صوموا او بانه مفعول ثان لکتب علیکم علی سعة کما
ذکره البیضاوی ویجعل قوله تعالی احل لکم لیلة الصیام الرفث ناسخا للسنة لا لہذه الآیة واما ان کان المراد
بالایام المعدودات صوم عاشوراء وایام البیض کما نقل فی الکشاف ان الله تعالی کتب صیامها علی رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم حین ہاجر ثم نسخت بشهر رمضان او جعل انتصاب ایاما معدودات بقوله کما کتب علی الظرفیة
کما فی البیضاوی ایضا بناء علی ما قیل ان رمضان کان فرضا علی النصاری الا انهم زادوه فی عدده فجعلوه خمسین
مکان ثلثین وغیروا عن محله ضما موافقا اقصر ایام السنة واطیبها وقیل زادوا ذلک لموتان اصابهم کان التشبیه
علی التقدیرین فی حق الایام ایضا وکذا ان جعل قوله احل لکم ناسخا لقوله تعالی کما کتب علی الذین من قبلکم کان
التشبیه فی حق الکیفیة ایضا علی ما سیجیء ہذا خلاصة ما فی التفاسیر مع نوع تغییر وتبدیل منی وان اردت زیادة تفهیم
المقام فاستمع لما ذکره الامام الزاہد حیث قال وقد کان فرض الصوم فی السنة فی یوم واحد وہو یوم عاشوراء
ثم نسخ فرضیة الصوم ثلثة ایام البیض فی کل شهر ثم نسخت فرضیة الصوم بشهر رمضان لکن مع اختیار الصائم
ان شاء صام وان شاء افطر واعطی لکل یوم نصف صاع من حنطة مسکینا کما قال الله تعالی وعلی الذین یطیقونه
ای یطیقون الصیام ولا یصومون فدیة طعام مسکین ثم اخبر ان الصوم خیر من الاطعام کما قال الله تعالی وان
تصوموا خیر لکم ثم نسخ الاختیار وشرع صوم النهار مع صوم اللیل وکان الرجل یفطر بعد غروب الشمس الی ان یصلی
العشاء ثم حرم علیه الاکل والشرب والجماع الی بعد غروب الشمس من الغد ثم نسخ صوم اللیل بقوله تعالی علم الله انکم کنتم
تختانون انفسکم فتاب علیکم وعفا عنکم صوم اللیل وصار الصوم من طلوع الفجر الثانی الی وقت غروب الشمس فرضا
واستقر الامر علی ہذا فهذا البیان یدل علی ان صوم رمضان لم یفرض بالمرة الواحدة بل فرض درجة بعد درجة
تیسیرا وتسهیلا علی عباده لیتعودوا بهذه العبادة ہذا کلامه ولکن یخالف بعض ما ذکره الامام الزاہد من ان
فرض الصوم فی ابتداء الاسلام ہو یوم عاشوراء ثم نسخ فرضیة بصوم ایام البیض ثم نسخ فرضیة بصوم رمضان کلام
صاحب الکشاف لان صوم عاشوراء لما کان منسوخا بصوم ایام البیض لا یصح ان یکون نسخه بشهر رمضان الا
بواسطة وایضا ذکر بعضهم ان صوم عاشوراء کانت فرضا لموسی علیه السلام وایام البیض لآدم فکیف یصح قوله الاول

بالشافعی الا ان یقال شریعة من قبلنا انما یلزمنا اذا اقص الله و رسوله و یجوز ان یکون صوم عاشورا
الله و رسوله اولا فیلزم علینا ثم قص صوم ایام البیض فیلزم علینا فیصح نسخ صوم یوم عاشورا بایام البیض
هذا فی التوضیح واما بیان المریض والمسافر ففی قوله تعالی فمن کان منکم مریضا او علی سفر الایة فقد
رخص الله بافطار الصوم للمریض والمسافر اذ المعنی فصومه عدة من ایام اخر غیر رمضان ان افطر فی
رمضان وجعل ما سوی رمضان کله محلا للقضاء وقد خص عن هذا النص عید الفطر والاضحی وایام التشریق
بقوله علیه السلام الا لا تصوموا فی هذه الایام فانها ایام اکل وشرب وبعال فکان قبیل العام الذی
خص عنه البعض ظنی فینبغی ان لا یکون صوم القضاء فرضا لدخول الشبهة فیه قیل انه من قبیل التقیید دون
التخصیص والنص المطلق بعد التقیید یبقی قطعیا ولا یصیر ظنیا فلا یخل بالفرضیة ثم انه مطلق عن التتابع فیجوز
قضاء رمضان وصلا وفصلا وقال بعضهم لا یجوز فصلا لقراءة ابی فعدة من ایام اخر متتابعات
وعندنا هو خبر واحد لا یجوز الزیادة به علی الکتاب وتحقیقه فی اصول الفقه والمراد من المریض مریض یخاف
به زیادة المرض بالصوم کمرض یکون بوجع العین وحمی البرد وامثاله واما اذا کان مریضا لم یخف به زیادة
المرض او یضره الاکل کمرض یکون بسبب امتلاء البطن بالطعام فلا رخصة له بالافطار وهذا عندنا واما عند مالک
فای مرض کان افاد الرخصة وعند الشافعی مرض یخاف عنه الهلاک قطعا وغیر محتمل کما یعلم من الکشاف والحجة
الکل ما سیأتی والمراد من المسافر من قصد سیر ثلثة ایام ولیالیها سیرا وسطا وفارق بیوت بلده واعتبر بعضهم
المیل فقیل خمسة واربعون وقیل اربعة وخمسون وقیل ثلث وستون وخیر الامور اوسطها کذا ذکره شمس
الملة والدین فی بعض رسایله وانما رخص له الافطار بسبب کثرة مشقة قطع المسافة ولکن حکم الرخصة باق
لکل مسافر سواء وجد فیه العلة او لا حتی یرخص به الباغی وقاطع الطریق ایضا وان کان عاصیا فی سفره وکذا
الحال فی قصر الصلوة وقال بعضهم وانما قال او علی سفر ولم یقل او مسافر کما قال مریضا لان استعمال علی التی هی للاستعلاء
یدل علی ان السفر اختیاری بخلاف المرض ولهذا لو افطر المقیم ثم سافر لا یسقط عنه الکفارة بخلاف المریض فانه لو
افطر حال الصحة ثم مرض فی ذلک الیوم یسقط عنه الکفارة واما مسئلة الشیخ الفانی ففی قوله تعالی وعلی الذین
یطیقونه فدیة طعام مسکین وهو یحتمل معنیین احدهما ان یکون المعطوف او الشرط محذوفا بمعنی علی الذین
یطیقونه ولا یصومونه او علی الذین یطیقونه ان لم یصوموا فدیة طعام مسکین وکان فی بدء الاسلام
الصوم ولم یتعودوه فخیروا [illegible] الافطار والفدیة ثم نسخ التخییر بقوله تعالی فمن شهد [illegible] لان

الصيام ولا يصومون قصدا انما يجب عليهم الكفارة والقضاء لا الفدية المذكورة وثانيهما ان يكون لا محذوفا وهو
واقع في كثير من استعمال الفصحاء كما في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي كان المعنى وعلى الذين لا يطيقونه فدية
طعام مسكين وقد قرأ به حفص ايضا فكان هذه الآية في حق الشيخ الفاني وفي حق الحامل والمرضع ايضا عند الشافعي
على ما هو مذهبه وقد صرح به صاحب المدارك والامام الزاهد وكثير من اهل الفقه والاصول ولم يتعرض لاضمار لا في قراءته
صاحب الكشاف والبيضاوي اما لضعفه او لانهما ذكرا قراءة اخرى وهي بمعنى عدم الطاقة مثل يطوقونه ويطيقونه
ويطيقونه وامثال ذلك مما فيه معنى التكليف اي يكلفونه على جهد وعسر لا يطيقونه باليسر والسهولة وهم الشيخ الفاني
والعجائز وقد اول به القراءة المشهورة اي يصومونه جهدهم وطاقتهم وروي عن شمس الائمة ان قوله تعالى
يطيقونه من الاطاقة وما خذه اطاق والهمزة فيه للسلب اي الذين ازالهم الطاقة كما في اشكى اي ازال
منه الشكوة ولا حاجة الى حذف لا واستحسن هذا التوجيه بعضهم وذكر عليه اسولة واجوبة لا يليق ايرادها ههنا وبالجملة فللآية
مجال تاويلات كثيرة واما ما ذكره الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي من ان قوله تعالى يطيقونه مختصر بالاجماع
فقيل معناه بدليل الاجماع فان حكم الشيخ الفاني مجمع عليه وهو مستفاد من الكتاب لا يستفاد منه بدون
حرف لا فيكون لا محذوفا لا محالة فيكون مختصرا بدلالة الاجماع لا بالاجماع نفسه لانه لما كان محتملا للمعاني
فلا اجماع وقيل المراد منه اجماع المتاخرين كذا في حواشيه ثم الفدية ان يطعم لكل يوم لمسكين واحد نصف صاع
من بر او دقيقه او صاعا من تمر او شعير عند اهل العراق ومدا عند اهل الحجاز وهو ربع الصاع وهذا هو
المقدار الواجب فمن تطوع خيرا اي اعطى زيادة من هذه الصدقة المذكورة فهو خير له فالتطوع خير له او الخير خير له
اي استحباب وفضيلة لا واجب واما على قراءة من قرأ مساكين مكان قوله مسكين فمعنى الآية على ذلك التقدير فدية
طعام مسكين في صياماتهم والجمع اذا قوبل بالجمع انقسم الاحاد على الاحاد فيكون بمقابلة كل صوم طعام مسكين ويسمى هذا
اعني قضاء الصوم بالفدية في عرف الاصول قضاء بمثل غير معقول لانا لم نعقل المماثلة بين الصوم والفدية وانما ثبت بالنص
على خلاف القياس فان قيل كلما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورده فلم اوجبتم الفدية في الصلوة بلا نص فيما اذا مات وعليه
قضاء الصلوة واوصى لوارثه بها على الصوم عندكم ان فدية كل صلوة كصوم يوم ولم جوزتم بالفدية فيمن عليه قضاء صوم رمضان
واوصى بها في غير الشيخ الفاني قيل اما الاول فقد ذكر ائمة الاصول ان النص يحتمل ان يكون معلولا والصلوة نظير الصوم بل
اهم منه فامرناه بالفدية احتياطا ورجونا القبول من الله تعالى فضلا فقال محمد في الزيادات يجزيه ان شاء الله تعالى فعلق بمشية الله تعالى ولم يجزم به
قطعا فصار كما اذا تطوع به الوارث في الصوم واما الثاني فبدلالة النص لا بالقياس ايضا كما علم انفا وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم خطاب للمطيقين بالمعنى الاول

اى صومكم يا ايها المطيقون خير لكم من الفدية وتطوع الخير هو منسوخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على ما مر من
الزاهدي او بمعنى العاجز عن الصوم وهو الشيخ الفاني او لكل من له الرخصة اى صومكم يا ايها المريض والمسافر والشيخ
الفاني خير لكم ان كنتم تعلمون فضيلة الصوم وثوابه وحينئذ فيه دليل صريح على ان العزيمة في حق المسافر والمريض
هو الصوم والافطار رخصة وان العمل على العزيمة اولى من الرخصة فيكون حجة على الشافعي فيما ذهب اليه
ان هذه الرخصة متعينة في هذا الباب لكونها رخصة اسقاط وسيجيء لهذه زيادة تفسير ان شاء الله تعالى ثم ذكر الله بعد
هذه الاية قوله تعالى شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ
وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ
فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ
يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
قوله تعالى شهر رمضان مرفوع في قراءة العامة اما مبتدأ خبره الذي او خبر مبتدأ محذوف اى وتلك الايام المعدودة
شهر رمضان والذي صفته او غير ذلك وفيه اشارة الى ان الصوم والفطر يعتبر برؤية الهلال وهو الذي يطلق
عليه اسم الشهر سواء كان تسعة وعشرين يوما او ثلثين كاملة وكذا قوله تعالى اياما معدودات اشارة الى ما
ذكرناه وشهر رمضان مع الاضافة علم منع من الصرف للعلمية والالف والنون وحيث ما جاء بغير الاضافة
فعلى حذف المضاف ومعنى قوله تعالى الذي انزل فيه القرآن انزل في شانه القرآن فهو قوله تعالى كتب عليكم
الصيام او انزل فيه القرآن من السماء الى الدنيا اولا وابتداء او انزل فيه جملة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا
ثم نزل نجوما نجوما آية وآية وسورة وسورة الى الارض بحسب الحوائج فيه دليل واضح على ان ليلة القدر تكون
في رمضان لانه يفهم من هنا ان القرآن نزل في رمضان ثم قال في موضع آخر انا انزلناه في ليلة القدر فوجب
التطبيق بينهما بان يكون نزل في شهر رمضان ولكن في ليلة معينة مشتهرة بليلة القدر فعلم ان ليلة القدر
تكون في رمضان كما هو الاصح من المذاهب لا في الشهر الآخر لانه مرجوح ولكنهم اختلفوا اكثر في انها اي ليلة
من رمضان وبين كل واحد عليه البرهان والصحيح المعتمد انها سابع وعشرون من رمضان حيث قال
ابو اسحاق الرازي حروف ليلة القدر تسعة احرف وقد ذكر الله تعالى تلك الليلة في سورة القدر ثلث
مرات فاضرب تسعة في ثلث فيكون سبعة وعشرين وفي الاحاديث اختلافات وروايات في هذا الباب وكذا في
اقوال المشايخ ايضا وقد ذكرت نبذا منه في كتابنا الآداب الاحمدية في اوراد

فقوله تعالى هدى للناس وبينات حال اي انزل حال كونه هداية للناس و آيات واضحات مكشوفات من الهدى
والفرقان اي مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى آخره فيه
توجيهان الاول ما قال صاحب المدارك وغيره من ان معنى الآية من كان شاهدا اي حاضرا مقيما غير مسافر في
الشهر فليصم فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظرف وكذا الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به لان المقيم
والمسافر كلاهما شاهدان للشهر الى هذا الكلام ولا يخفى ان الآية بهذا المعنى لا تتناول المريض والمسافر فما
بعدها ليس من قبيل الحاق التخصيص للعام لان الكل خاص متقابل بل لانه لما كانت هذه الآية ناسخة لقوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه وكان المريض والمسافر مذكورا معه ذكر مع الناسخ ايضا لكن يشكل عليه بان اظهار في
المفعول فيه المضمر واجب فكيف يستقيم قوله تعالى فليصمه بدون اظهار في الا ان يقال جعل مفعولا على الاتساع كما
قيل والثاني ان معناه من ادرك منكم الشهر فليصمه فيكون عاما للمريض والمسافر ثم الحق بعده التخصيص بقوله تعالى
ومن كان مريضا الآية ولهذا اعاد حكمهما لانه لو لم يعد لاحتمل ان الرخصة التي كانت في حقهما صارت منسوخة بهذا العام
واليه مال ائمة الاصول وهكذا ذكر في شرح المنار في بحث الرخصة والعزيمة وفي الكافي كذلك ويتفرع عليه فوائد منها
ان سبب وجوب الصوم وهو شهود الشهر موجود في حق المريض والمسافر الا ان يقال الحكم وهو وجوب الاداء متراخ عنهما
ولهذا تمسك الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في بحث الواجب بالامر لقوله تعالى فعدة من ايام اخر على ان القضاء يجب
بالسبب الذي يجب به الاداء كما هو الاصح عندنا لان سبب وجوب الصوم وهو شهود الشهر موجود في حق المريض والمسافر
لكن وجوب الاداء متراخ عنهما الى الصحة والاقامة ولهذا يجب عليهما القضاء بذلك السبب فلو كان القضاء
واجبا بالسبب الجديد لاحتاج الى شهود رمضان آخر فان قلت اذا كان وجوب القضاء بذلك السبب فما
الاحتياج الى هذه الآية قلت للتنبيه على ان تلك الفريضة باقية عليكم لم تسقط بالتاخير وتحقيقه في كتب الاصول
وعلى هذا سقط ما اعترض عليه بانه ان اريد بالسبب سبب نفس الوجوب فهو وحكمه كلاهما موجودان في الحال
وان اريد سبب وجوب الاداء وهو الخطاب فهو وحكمه كلاهما متراخيان فلا يستقيم تراخي الحكم عن السبب بكل حال
وذلك لان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لما كان عاما للمسافر والمريض كان الخطاب في حقهما موجودا وحكمه متراخ
عنه ثم اختلفوا فيما بينهم بان سبب وجوب الصوم رمضان هو مطلق شهود الشهر اعني الايام بلياليها او الايام فقط او
كل الشهر او بعضه كما في فذهب شمس الائمة الى ان السبب هو مطلق شهود الشهر اعني الايام بلياليها لان الشهر اسم للمجموع
ولهذا لزم القضاء على من كان افاق في الليل ثم جن وافاق بعد مضي الشهر وصحة نية الاداء بعد تحقق جزء من الليل وان لم يصح

وذهب الاكثرون الى ان كل يوم سبب لصومه بمعنى ان اول جزء كل يوم سبب لصومه لان صوم كل يوم عبادة
على حدة متعلق بسبب على حدة وقيل السبب هو الجزء الاخر من الليل للتطيع بانه يخاطب بالصوم في الجزء الاول
والخطاب قبل الوجوب فلو كان السبب هو الجزء الاول لكان الوجوب بعده او مقارنا له فلا يستقيم الخطاب
ثم المختار ان السبب هو شهود بعض الشهر الا ترى ان من كان مفيقا في اول ليلة من رمضان ثم جن
جنونا مستوعبا لبقية رمضان فعليه صوم رمضان وعلى كل من هذه الاقاويل اشكالات لها دوافع ايضا
فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتب الاصول المبسوطة ومعنى قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اي الرخصة
بالافطار فلا يريد بكم العسر اي وجوب الصوم فهذه الآية حجة على من فرض الفطر على المريض والمسافر حتى لو صاما
يجب عليهما الاعادة على ما صرح به صاحب المدارك ثم العزيمة اولى عندنا والرخصة عند الشافعي وكلام اهل الاصول
يدل على ان هذا الاختلاف في المريض والمسافر جميعا وفي الهداية انه في المسافر فقط وانه شرط في المريض للرخصة
عنده خوف التلف وتحقيقه انه رخصة اسقاط عند الشافعي اي من ثاني نوعي المجاز من قبيل سقوط حرمة الخمر والميتة
في حالة الاضطرار فلا يحسن الصوم عنده للمسافر لظاهر قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولان النبي عليه السلام قال
لمن لم يفطروا في سفر مدينة الى مكة اولئك العصاة اولئك العصاة وفي هذا الموضع قول حسن وهو ان هذه الرخصة من ثاني نوعي الحقيقة
والعزيمة هو الصوم لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم كما مر آنفا ولان اليسر في الافطار هو دفع المشقة فقط والصوم عزيمة
يؤدي معنى الرخصة ايضا اذ فيه يسر كامل وهو موافقة المسلمين لان الصوم وحده في غير رمضان اشق على النفس من
الصوم فيه مع المسلمين سواء فكان الصوم اولى لاجل المعنيين واما قوله عليه السلام اولئك العصاة اولئك العصاة
فانما هو فيما كان بسبب الصوم ضعف كلمة الله تعالى وتهاون الجهاد خاصة دون الاعم وكذا قوله عليه السلام ليس
من امبر امصيام في امسفر وكذا القول في المريض اذ كان مراد الله تعالى منه اليسر ينبغي ان لا يشترط فيه خوف
التلف المحقق لانه ليس من اليسر في شيء وان لا يرخص لكل مريض لان في عدم موافقة المسلمين مع القدرة
عسرا عظيما وقد ذكر الامام الزاهد في هذا المقام كلاما طويلا حاصله ان صفات الافعال عندنا قديمة كصفات
الذات وعند المعتزلة والاشعرية صفات الافعال حادثة بخلاف صفات الذات فعند الاشعرية كل ما يلزم
من نفيه نقص فهو صفات الذات والا فهو صفة الفعل وعند المعتزلة ما ينفى ويثبت فهو صفات الفعل وان لم
ينف فهو صفة الذات فالارادة عندهم صفة الفعل لانه يثبت في قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وينفى في قوله ولا يريد
بكم العسر وعندنا كل شيء لا يتصور بدون الارادة ولا ينفى صفة الله اصلا وانما النفي باعتبار التعلق فالمراد بهما في

ومعنى الارادة وقوله تعالى ولتكملوا العدة مع اخويه عطف على قوله اليسر من قبيل قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله
بافواههم اي يريد الله ان تكملوا عدة رمضان من الهلال الى الهلال كاملة اذا كان خطابا للكل من عليه الصوم او
تكملوا عدة القضاء اذا كان خطابا للمسافر والمريض خاصة ويريد الله ان تكبروه وتعظموه على ما هديكم وان تشكروا
فالمعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه وقيل التكبير يوم الفطرة وقيل التكبير عند الاهلال كذا في البيضاوي ويجوز
ان يكون معطوفا على ان يكون علة مقدرة مثل ليسهل عليكم ولتعلموا ما تعلمون ولتكملوا ويجوز ان يكون
عللا لافعال كل بفعله والتوجيه المختار عند الكل ان يكون متعلقة لمحذوف فالتقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له براعاة عدة
ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله تعالى لتكملوا علة الامر براعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية
القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص وهذا نوع من اللف لطيف المسلك وهذه بعينها
عبارة الكشاف والمدارك وقد نقلها سعد الملة والدين في الفن الثالث لشرح التلخيص واورد عليها سوالا
وجوابا فليطالع ثمه ثم ذكر الله تعالى بعد هذه الآية مسئلة اجابة الدعاء في قوله تعالى وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي
عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ
يَرْشُدُونَ ❊ يعني اذا سالك يا محمد عبادي عن دعوتهم اياي فقل ليدعوني لاني قريب مجيب روي ان اعرابيا
قال لرسول الله صلعم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت وفي الزاهدي انه انما لم يقل قل له فاني قريب
تنبيها على ان العبد اذا سال عن غيري فانت مامور بالجواب كما في قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت
الآية وامثاله وان سال عني فانا حاضر بالجواب وذكر هو في وجه نزول هذه الآية ما ذكروا في وجه نزول قوله
تعالى احل لكم الى آخره من مباشرة الصحابة في ليالي الصيام على ما ياتي وقال انه اجابة لدعوة استغفارهم من
تلك المعصية وبه ينتظم الآية مع ما قبلها وما بعدها وربما يتمسك بمثل هذه الآية على ان العبد اذا دعا الله تعالى
لاجل قضاء الحوائج او رد البلاء يستجاب له فيكون للدعوات تاثير بليغ وقد نفيه اصحاب البدع والضلل وهم
المعتزلة قالوا ان الدعاء لا يخلو اما ان يكون موافقا للتقدير اولا والثاني باطل لانه قد جف القلم بما هو كائن
وما يبدل القول لدي والاول لا نفع في الدعاء بان ينسب الى الدعاء دون التقدير ولكنا نقول ان التقدير نوعان
مبرم وهو لا يتبدل اصلا وموقت وهو ما كان معلقا بان لو يدعو العبد مثلا يشفى والا يموت فللدعوات تاثير بليغ
حيث علق الشفاء بها فلو لم يدع لهلك البتة وكذا الحال في الصدقة والدعاء للاموات وهذا اصل عظيم لا يدركه كل واحد

من العوام والقرب المذكور في الاية ليس بمكاني معاذ الله من ذلك بل قرب الرحمة او هو سبب به فيعتقد ان
مراده حق ولاشتغال ببيانه وكيفيته او مجاز عن علمه باحوال الداعي واجابة دعوته وعلمه بمناجيه لقوله تعالى اذا دعان
ت انه غير محتاج اليه تنبيها على ان الدعاء يستجاب بالتعجيل حين الدعوة فان قيل قد تحقق التاخير في اجابة الدعوا
بل لم يجب اكثرها اصلا كدعاء الكافر وبعض المومنين فكيف يصح التعجيل في اجابة كل ما يدعو به الناس وايضا دعوة
الداع اسم جنس وفرده الحقيقي غير مراد لعدم اقتضاء المقام ذلك وكذا الحكمي وهو جميع الافراد لانه خلاف
الواقع وكذا قدر من الاقدار المتخللة بين الحدين لان اسم الجنس لا يحتمله قيل المراد باجابة الدعوة القول
الرب لبيك عبدي وذلك يكون في اول الوقت حين الدعوة وهو موجود لكل مومن لا ان المراد اعطاء البغية
وقضاء الحاجة اذ ليس ذلك ولا سواله مذكور في الاية الا ترى ان العشاق الذين لا يريدون دنيا ولا دينا
يدعون الله تعالى لا متطوعة ولا ممنوعة ولا يطلبون منه شيا سواه ولئن سلم ذلك فنقول انما يؤخر استجابته لانه
يحبه فيؤخر اعطاء مراده ليدعوه فيسمع صوته كما روي عن يحيى ابن سعيد انه قال رايت رب العزة في المنام
فقلت يا رب كم ادعوك فلم تستجب دعائي فقال يا يحيى اني احب ان اسمع صوتك وربما يكون لفقد شرائط القبول
وهي اكل الحلال وصدق المقال وغير ذلك من الشرائط المعتبرة المذكورة في الاخبار والاثار او لانه
فضل والفضل مقيد بالمشية على ما قيل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء او لانه انما يدعو ما هو خير له ويجوز
ان يكون خيريته عند الله تعالى في عدم استجابة دعائه او لان استجابة الدعاء قد يكون بقبول ذلك
الدعاء بعينه وقد يكون برد بلية كانت عليه في الدنيا عوضه وقد يكون برفع درجة في الاخرة عوضه كما جاء
في الخبر الصحيح او لان كلمة اذا للاهمال وهو ملازم الجزئية هكذا ذكروا واما دعاء الكافر فقد اختلفوا في اجابة
فقال بعضهم يستجاب لان دعوة الداع مطلق واعم من ان يكون الداعي مسلما او كافرا ولان ابليس
عليه اللعنة دعا الله تعالى وقال رب انظرني الى يوم يبعثون اي امهلني في العمر الى يوم القيمة فاجابه الله
تعالى وقال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهل هذا الا اجابة وبه افتى البعض وقال
بعضهم لا يستجاب وهو الاصح لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ودعوة الداع ليس بمطلق
لقرينة السياق والسباق وابليس لا يستجاب دعوته لان طلب الحيوة الى وقت نفخة البعث وكان
مطلوبه ان لا يذوق الم الموت وشدة عذابه فرده الله تعالى وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم وهو النفخة الاولى اي نفخة الفزع دون ما طلبت من عدم الموت اصلا فكان ميتا الى اربعين سنة

فی کتب الکلام والتفسیر وقد ذکر الله تعالی هذه المسئلة فی آیات متعددة ونحن نقتصر ههنا اختصارا وانما ذکرها
ههنا بین مسائل الصیام لانه لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم علی القیام بوظائف الشکر عقبه بهذه
الآیة الدالة علی انه خبیر باحوالهم سمیع لاقوالهم مجیب لدعائهم مجازیهم علی اعمالهم تاکیدا له وحثا علیه علی ما فی
البیضاوی او لیکون دلیلا علی ان لدعاء الصائم یرجی له من القبول ما لا یرجی لغیره کما فی الحسینی ونطقت
به الاحادیث ایضا وکتب الاوراد مشحونة بتفصیل اوقات اجابة الدعوة وشرائطها واحکامها ترکتها
مخافة الاطناب ثم ذکر الله تعالی بعده بقیة مسائل الصیام فقال أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ
إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ
فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا
وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ
ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ
تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

اعلم ان فی الشرایع السابقة انما حل المفطرات اعنی الاکل والشرب والوطی من المغرب الی
العشاء وحرمت من بعدها وکان ذلک الحکم باقیا الی زمان نبینا علیه السلام حتی ان عمر رضی الله
عنه وکثیرا من الصحابة قد ارتکب بواسطة غلبة الشهوات المباشرة بعد العشاء فی لیالی رمضان
ثم ندم عن فعله الحرام وعرضه غدا الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فانزل الله تعالی هذه الآیة وغفر
ذنبهم وبین لهم احلال الوطی والاکل والشرب الی وقت الفجر ورخص لهم فیه ومنع الوطی فی الاعتکاف اما احلال
الوطی ففی قوله تعالی احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم والرفث الافصاح بما یجب ان یکنی عنه والمراد ههنا الجماع
وانما عدی بالی لتضمنه معنی الافضاء وجعل بمعنی مع ای الجماع مع نسائکم احل لکم فی تمام اللیلة الی وقت الفجر وانما ذکر ههنا
لفظ الرفث الدال علی القبح والفضاحة بخلاف قوله تعالی وقد افضی بعضکم الی بعض وقوله تعالی فلما تغشاها وقوله تعالی باشروهن
وامثال ذلک استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة کما سماه اختیانا لانفسهم کذا فی الکشاف وقوله تعالی هن لباس لکم وانتم لباس
لهن تشبیه فی کمال الاختلاط ونهایة الالتصاق مع النساء بحیث یکون الرجل معهن کاللباس مع اللابس وبالعکس ففیه بیان وجه الاحلال
وقلة صبرهم اوفی ان اللباس کما یکون ساتر الصاحبه عن العورة فکذلک النساء ایضا ساترة للرجال والرجال لهن من سوء
الفعل وارتکاب الفواحش والزنا وقوله تعالی علم الله مع الجملتین المذکورتین بعده فیه تسلی خاطرهم بعفو الذنب الصادر عنهم وقوله فالآن باشروهن وابتغوا

ما كتب الله لكم معناه باشروا النساء واطلبوا المباشرة لاجل ما كتب لكم وهو التوالد والتناسل اي لاجل ان
يتولد منه ولد يقول لا اله الا الله حتى يتقوى الاسلام اضعافا مضاعفة فانه عليه السلام قال تزوجوا تكثروا
توالدوا وتناسلوا فانا اباهي بكثرة امتي ولو كان سقطا لا لاجل مجرد قضاء الشهوة مثل البهايم كما فعلتم البارحة
او يكون المعنى وابتغوا ما كتب الله لكم اي الاتيان في الطهر او في موضع القبل الذي هو موضع الحرث والتوالد
والتناسل لا في الحيض او في الدبر الذي هو مجرد موضع الشهوة او المعنى اقتصروا على ازواجكم وملك يمينكم ولا
تبتغوا غيرهن وقيل هو نهي عن العزل لانه ممنوع في الحراير والآية نزلت فيهن وفيه توجيهات اخر ايضا واما
الاكل والشرب ففي قوله تعالى وكلوا واشربوا الى آخره وقيل نزلت هذه الآية في حق صرمة بن انس الغنوي
كان رجلا فقيرا يعيش مع الابل بان يواجر نفسه ويأكل من اجرته فاذا هو يوما في رمضان كان كسلان فنام
في ليلة ولم يتيسر له الاكل ومع ذلك صام غدا فرأى رسول الله صلعم وجهه متغيرا ضعيفا فساله عن حاله فقص
القصة فنزلت الآية وصار الاكل والشرب مباحا بسببه كما صارت الملامسة مباحة بسبب عمر رضي الله عنه
وببركة توبته كذا في الزاهدي والمعنى ابيح لكم الاكل والشرب من وقت المغرب الى تبين لكم اي يمتاز الخيط
الاسود شبه بالخيط الاسود سواد الليل وبالخيط الابيض الاسفار وبينه بالفجر واكتفى به من بيان الخيط الاسود
بالليل وبه خرج عن الاستعارة الى التشبيه على ما عرف ان المشبه اذا كان مذكورا او مقدرا لا يسمى استعارة
ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله وعن عدي بن حاتم قال عمدت الى عقالين ابيض واسود
فجعلتهما تحت وسادتي فنظرت اليهما فلم يتبين لي الابيض من الاسود فاخبرت النبي عليه السلام بذلك فقال
انك لعريض القفا اي سليم القلب لانه مما يستدل به على بلادة الرجل وقلة فطنته وانما ذلك بياض النهار وسواد الليل هكذا
في المدارك بعبارته وفي الكشاف ايضا وذكره الامام الزاهد بنوع تغير واختلاف والمذكور في الكشاف اخر وهو المذكور
في الحسيني عن الصحيحين انه قيل كان بعض الصحابة لما نزلت هذه الآية يشدون على الرجل الخيط الابيض والخيط الاسود
ياكلون ويشربون ويجامعون حتى يفرق بين تلك الخيطين فلما نزل قوله من الفجر بانا الخيط الابيض علموا ان المراد بالخيط
الابيض هو الاسفار والنور وبالخيط الاسود هو ظلمات الليل واختلفوا في جواز تاخير البيان فجوزه البعض واكثر
الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب ابي علي وابي هاشم على انه لا يصح فلم يصح وجه قوله تعالى من الفجر وعلى هذا قال صاحب
البيضاوي ان هذا التوجيه لا يصح الا ان يكون ذلك قبل دخول رمضان لان في كونه في رمضان يلزم تاخير
البيان عن وقت الاحتياج وذلك لا يصح ثم كلمة حتى في هذه الآية للغاية بمعنى الى دون السببية بمعنى لام

كي ولا تدخل تحت المغيا لانه الاصل في حتى الداخلة على الافعال ولان غاية كل واحد من الى وحتى ان قامت
قرينة على دخولها او عدم دخولها فواضح انه يعمل به والا ففيه اربعة اقوال على ما ذكره صاحب الاتقان
فهنا قامت قرينة على عدم دخولها فاذ الفجر الخيط الابيض حرم الاكل والشرب وكلمة الى في قوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل لا تدخل ما بعدها تحت المغيا ايضا فان الصوم هو الامساك لغة ولو ساعة فلو لم يذكر الغاية لاطلق على
الساعة فكان ذكر الغاية لامتداد الحكم الى هذا الحد فبقي ما سواه على اصله وهو الخروج عما قبله نص بذلك اهل الاصول
باجمعهم وذكروا في تحقيقه كلاما طويلا لا يليق بهذا المقام وقال الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في بحث اشارة
النص وفي اباحة اسباب الجنابة اعني الجماع الى الفجر اشارة الى ان الجنابة لا ينافي الصوم فيمن اصبح جنبا فان من جامع
اخر الليل لا شك يقع الغسل في النهار ثم جوز الصوم فدل انه ثابت باشارة النص فيكون ردا لما ذهب اليه بعض
اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع صحة الصوم معتمدين على حديث ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له قاله
محمد ورب الكعبة وايضا قال وفي قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اشارة الى وجوب الكفارة في الاكل
والشرب وذلك لانه تعالى احل لهذه الامة ما كان محرما على ما سبق فذكر اولا الجماع ثم الاكل والشرب ثم
قال بعده ثم اتموا الصيام الى الليل فعلم ان الصوم هو الكف من هذه الثلث فوجب الكفارة بالاكل والشرب
كما وجب في الجماع لا كما قال الشافعي رحمه الله ان الكفارة تجب بالجماع فقط متمسكا بحديث الاعرابي بان ذلك
بالجماع خاصة وايضا فيه اشارة الى ان النية ينبغي ان يكون في النهار وذلك لانه لما اباح هذه الامور الى الفجر
ثم قال بعدها ثم اتموا الصيام الى الليل بحرف ثم وهو للتراخي فيقتضي العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي
الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا للنية ويكون محظورا في النهار
كما زعم الشافعي فلا هذا الكلام وفي التلويح قال الشيخ ابو المعين ان ابا جعفر الخباز السمرقندي هو الذي استدل بالاية
على الوجه المذكور اعني جواز النية في النهار لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار وهو اسم للركن لا للشرط
وايضا ينبغي ان يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي عقيب اخر جزء من الليل متصلا ليصير الامور ممتثلا ولن يكون الامساك
صوما شرعيا بدون النية فلا بد منها في اول جزء من اجزاء النهار حقيقة بان يتصل به او حكما بان يحصل في الليل
ويجعل باقية الى الآن هذا لفظه وايضا في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل دليل على حرمة صوم
الوصال صرح به في الكشاف والمدارك ثم ان الاية تدل على تمام حد الصوم اعني الامساك عن
الاكل والشرب والوطي نهارا مع النية وبها احتج صاحب الهداية على حد الصوم ومقداره فالامساك

عن المفطرات لانا ان حده بكون المفطرات الثلث نقيض الصوم فيجب الكفارة بارتكاب ايها كانت لما قيل ان
الجماع محظور الصوم والآخران نقيضه فوقع الجناية على الاول في نفس الصوم فيجب الكفارة ولم يبق الصوم على الآخر
فلم يجب الكفارة وهذه دقيقة مذكورة في التلويح ولعله اخذ هذا المذهب عن تغير الاسلوب في النص حيث ذكر في بيان
الوطي في بيان الآخرين لفظ الامر ولكن ليس كذلك لان الوطي في الليالي قد وقع من اجلاء الصحابة قبل الاباحة
فذكر بلفظ الاحلال والاكل والشرب فقد صرح عنه صرمة بن انس الغنوي فامر بالاطلاق توسعة وشفقة على
الناس هكذا يخطر بالبال ثم قد ذكرت في بيان النسخ ناقلا عن الاتقان وغيره عن قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الى آخره ناسخ البتة ولكن ما قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم ان جعل التشبيه في حق بيان الكيفية والا لا في
السنة من حرمة المفطرات بعد العشاء ان جعل التشبيه في حق مجرد فرضية الصوم فحينئذ فيه دليل على جواز نسخ السنة
بالكتاب كما صرح به في البيضاوي واما منع الوطي في الاعتكاف ففي قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
وحاصل ما سيق له هذا القول هو ان المباشرة في ليالي رمضان انما يحل لكم اذا لم تكونوا معتكفين في المساجد واما اذا كنتم
عاكفين في المساجد فيحرم المباشرة في لياليها ايضا هذا هو مضمون الآية نزلت في قوم معتكفين اذا دخلوا بيوتهم
للطهارة يجامعون نسائهم ثم اغتسلوا فخرجوا الى المساجد فنهاهم الله عن ذلك وقال صاحب الكشاف وفي هذه
الآية دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وانه لا يختص بمسجد دون مسجد وقيل لا يجوز الا في مسجد بيت
المقدس والمدينة والمسجد الحرام وقيل مسجد الجامع والعامة على انه مسجد جماعة هذا لفظه وانا تحير عن قول اهل الاصول بعبارة
اهل العقل في وجه سند الالة وتوجيه كلامه فقال للاستاذ العلامة الشيخ احمد وجه الدلالة ان قوله تعالى وانتم عاكفون
وقع حالا فكان من قبيل قوله اد الى الفا وانت حر فكان معناه على التقدير كن حرا وانت مؤد للالف على نص اهل
الاصول فكذلك معنى هذا القول اعتكفوا في المساجد وانتم غير مباشرين وهو يقتضي وجوب الاعتكاف والحال انه ليس
بواجب بالاجماع فيصرف الوجوب الى رعاية القيد وهو ان يكون في المسجد تحقيقا لموجب الامر بقدر الامكان من قبيل
قوله عم بيعوا الحنطة بالحنطة مثلا بمثل فان البيع غير واجب فيصرف الوجوب الى قيد المماثلة وهذا التوجيه لا يصلح جوابا لانه
لما كان معناه اعتكفوا في المساجد وانتم لا تباشروهن فالظاهر ان الوجوب يصرف الى قوله تعالى وانتم لا تباشروهن
من قبيل كن حرا وانت مؤد للالف الا ان يقال صرف الوجوب الى قيدين اولى من صرفه الى الاخير فقط وقال
البعض في توجيهه ان الاعتكاف هو اللبث ولا يعقل جهة العبادة في اللبث فيكون هذا النص غير معقول المعنى
والنص ورد مقيدا بقيد المساجد فيقتصر على مورد النص فلا يصح الاعتكاف في غير المسجد وهذا التوجيه

ايضا لا يحسن اذ لا يفهم من النص كون اللبث عبادة وغير عبادة وانما المقصود هو النهي عن المباشرة حتى لا ان يقال
اباحة المباشرة في سائر الليالي وحرمتها في هذه الحالة تقتضي ان هذا اعظم درجة منه وما ذلك الا لكونه عبادة
وقال الآخرون في توجيهه ان قوله تعالى في المساجد بيان محل الاعتكاف فلا يصح في غير هذا المحل وذلك لان التخصيص
على نوعين تخصيص الحكم ببعض المحكوم عليه وهذا فاسد وتخصيص الحكم بجميع المحكوم عليه وهو صحيح فيصح ان يكون انتم عاكفون في
المساجد من قبيل الثاني فيلزم اختصاص الاعتكاف بالمسجد واعترض عليه بان هذه القاعدة فيما اذا اخرج الكلام مخرج المدح
والآية ليس من هذا القبيل ووجه الآخرون بان امتناع المباشرة في حين الاعتكاف ثبت بالاجماع فثبت منه مقدمة وهي
ان كل اعتكاف ينهى فيه عن المباشرة ويفهم من النص مقدمة اخرى وهي كل ما ينهى فيه عن المباشرة من الاعتكاف يكون في
المساجد فاذا ادخلنا المقدمتين بصورة الشكل الاول فقلنا كل اعتكاف ينهى فيه عن المباشرة بالاجماع وكل ما ينهى فيه عن المباشرة
من الاعتكاف يكون في المساجد بالنص فينتج كل اعتكاف يكون في المسجد فينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لا يكون
في المسجد لا يكون اعتكافا وهو المطلوب واعترض عليه بان المقدمة الاجماعية مسلمة ضرورة انها بالاجماع ومنع
فهم المقدمة الثانية من النص اذ لا يفهم منه الا حرمة المباشرة حين الاعتكاف في المسجد وبالجملة الكلام ههنا محل نظر ثم
انه قال الامام الزاهد في هذه الآية دليل على ان الاعتكاف لا يجوز بدون الصوم حيث قرن ذكره بذكر الصوم واعترض
عليه بان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم عندنا على ما ذكر في الاصول فلا يكون الآية دليلا عليه ويرد
ايضا ان آية الاعتكاف في المعنى بمنزلة الاستثناء يعني يحل المباشرة في ليالي رمضان سوى الليالي التي
يعتكف فيها في المسجد ولا يسمى هذا القران وبالجملة الكلام ههنا ايضا محل نظر فالحاصل ان الاعتكاف في اللغة هو اللبث
فقط وعند الفقهاء هو لبث صائم في مسجد جماعة بنية وكلام صاحب الكشاف صريح في ان قيد المسجد مفهوم من الكتاب
وكذا كلام الامام صريح في ان قيد الصائم مفهوم منه وقد مضى بيان ما فيهما وما لهما والحق ان كلا الشرطين يفهم من الكتاب
بمقتضى الذوق السليم ثم انه قال الفقهاء ان الوطي في غير الفرج وكذا القبلة واللمس لا يبطل الاعتكاف بغير انزال
وان حرم وان المرأة تعتكف في بيتها وانه يجوز للمعتكف الاكل والشرب والنوم والبيع والشراء وبلا احضار مبيع في المسجد
واقول يمكن ان تثبت هذه المسائل كلها من الآية وذلك لان المنهي عنه في الآية هو المباشرة المقصودة التي
ابيحت في غير الاعتكاف للصحابة وسائر المسلمين بعد الحرمة والوطي في غير الفرج ليس كذلك وكذا القبلة واللمس لانها ليست
بمباشرة بالمعنى المذكور في النص فيعتبر مبطلا بشرط الانزال اعتبارا بمعنى الوطي في الفرج ولما كان في المساجد مذكورا
بعد اعتكاف الرجل كان اعتكاف المرأة باقيا على حاله فتعتكف في بيتها ولما كان الاكل والشرب والوطي كلها حلالا الى

وقت العزم منعت المباشرة خاصة في الاعتكاف التي سائرة على حالها فيباح له الاكل والشرب والنوم وامثالها في
المساجد وسوى ذلك احكام كثيرة تركتها مخافة الاطناب وقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها اشارة الى جميع
ما ذكر من مسائل الصيام وقيل هذا بحسب الظاهر مشكل لان المطلوب هو النهي عن تجاوز تلك الحدود لا النهي عن
قربها فيجاب بان في الكلام حذفا اي لا تقربوها بالمخالفة والتغيير او بان فيه مجازا وذلك لان عدم القرب
ابلغ في النهي عن التجاوز اذ بنفي القرب يلزم نفي التجاوز بالطريق الاولى وهذا احسن ويجوز ان يراد
بحدود الله محارمه ومناهيه بلا اشكال في قوله تعالى فلا تقربوها كذا في التفاسير وهذه تتمة مسائل الصيام
ثم في حرمة اخذ مال الغير واكله قوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى
الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ * معنى الآية لا تأكلوا
اموالكم فيما بينكم بالباطل اي بالوجه الذي لم يجوزه الشرع كثمن الخمر والزنا وانواع الفسق وعلى ما في الحسيني
او المعنى لا يأكل بعضكم اموال بعض بالباطل كالسرقة والغصب والقمار والعقود الفاسدة ونحوها وبسبب
هذا المعنى عطف قوله تعالى وتدلوا على تأكلوا فهو داخل تحت النفي ويؤيده قراءة ابي ولا تدلوا بها يعني لا تلقوا تلك
الاموال الى الحكام ولا تقربوا بها اليهم لتأكلوا بحكمهم طائفة من اموال الناس وتعاونوا بسبب الاكل اموال المسلمين بما
بالاثم كشهادة الزور او اليمين الكاذبة او بالصلح مع العلم بان المقضي له ظالم وحينئذ فالمراد من الحكام حكام الشريعة
كالقاضي والمفتي والحكام والسلطان وحاصله انكم تعلمون انكم مبطلون في الحقيقة في الدعوى والاشهاد واليمين
والصلح ومحقون باعتبار ظاهر التقرير فلا تأخذوه ولا تأكلوه وان ثبت حكم بحسب الظاهر كما روي ان عبدان
الحضرمي ادعى على امرء القيس الكندي قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلعم بان يحلف امرء القيس فهم به
فقرأ رسول الله صلعم ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى
عبدان فنزلت هذه الآية هذا ما في رواية البيضاوي ويعلم من الزاهدي انه حلف امرء القيس فنزلت هذه الآية
فردها و والارض الاخرى معها فبشره النبي عليه السلام بالجنة وبالجملة فالآية دالة على حرمة هذه الاشياء
وفيها دليل ايضا على ان القاضي اذا قضى بشهادة الزور ينفذ ظاهرا لا باطنا كما هو مذهب ابي يوسف ومحمد والشافعي
خلافا لابي حنيفة فعنده ينفذ ظاهرا وباطنا جميعا وروي عن النبي صلعم انه قال للخصمين انما انا بشر وانتم تختصمون
الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذن
منه شيئا فانما اقضي له قطعة من النار فبكيا وقال كل واحد منهما لصاحبه فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد

منكما صاحبه ففي اول الحديث ايضا دليل لمذهبهما ومذهب الشافعي كما صرح في البيضاوي وقيل المراد من الحكام حكام الظلمة ومعناه وتدلوا بها اي تلقوا بعضها الى حكام السوء على وجه الرشوة لتاكلوا بحمايتهم من اموال الناس بالفساد والنميمة والغيبة والتجسس كما يفعل حلبة الحكام على ما هو شائع في بلادنا وكثير في زماننا وهو حرام بالنص نعوذ بالله منه لان فيه ضرر المسلمين وقد عن الله تعالى من ضر مسلما او غيره هذا هو مضمون الآية ولكن علم من بعض الفتاوى ان يكون رجل حلبة الحكام او انيسهم ويأخذ من آخر شيئا ويقوم في مصالحه من غير ان يكون ضرر المسلم آخر جاز ذلك عند البعض لانه ليس فيه ضرر لاحد بل نفع وفي الهداية واعطاء الرشوة لدفع الظلم جائز وقد ذكر الله تعالى هذه المسئلة عقيب مسئلة الصيام لان الصوم يتعلق به الافطار فيليق بعده بيان ما احل منه وما حرم كذا في حواشي البيضاوي والله اعلم في مسائله انسب لبعض عادات الجاهلية

قوله تعالى يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

المقصود من الآية وان كان قوله وليس البر لكن لا بد من بيان قوله تعالى يسألونك عن الاهلة وهو انه كان معاذ بن جبل سئل رسول الله صلعم انما السبب في نقصان الهلال وازدياده اولا يظهر مثل الخيط الابيض ثم يزايده كل يوم حتى يكون كلا ليلة البدر ثم نقصانه كذلك حتى يغرب ايام المحاق وكان الله تعالى عالما بانهم لا يدركون سبب نقصانه وكماله لانه موقوف على علم الهيئة فترك بيان سببه واجاب عنه بانه مواقيت للناس ليعلم به عدة النساء ومدة الحامل الرضاع والفصال وليعلم به اوقات الحج لانه لو ظهر ناقصا اولا علم انه تاريخ اول واذا كمل تماما علم انه التاريخ الرابع عشر واذا غرب علم انه تمام الشهر وعلى هذا القياس كذا في علم المعاني والتفسير الحسيني ولم يذكر صاحب الكشاف والمدارك حديث السبب والفائدة بل اومى الى ان السؤال والجواب عن الحكمة وفي البيضاوي تصريح بانهم سألوا عن الحكمة فاجيبوا بالحكمة وفي الزاهدي انهم سألوه عن خلقته فاجيبوا ببيان حكمته ولا ثم بين خلقه بقوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل الآية ففي الآية دليل على ان من سأل عالما مسئلة ويسوا الجواب آخر والسائل احوج اليه من الذي التمس فللعالم ان يشتغل بالاهم وهو انفع له ثم بسواله كما فعل يوسف عليه السلام حين سئل في السجن عن الرويا فقال لصاحبيه اني اراني اعصر خمرا الآية فترك يوسف عليه السلام جواب تعبيره واشتغل اولا بالاولى وهو الدعوة الى الاسلام فقال لا يأتيكما طعام ترزقانه الآية هذا حاصل كلامه وبالجملة لم يتعلق ببيانه غرض وانما الغرض ههنا من قوله تعالى وليس البر الآية وقصة المشروحة في الحسيني

دحوان في الجاهلية كانوا اذا احرموا بالحج لا يأتون من ابواب البيوت ويسمون فاعله فاجرا بل يأتون من ظهورها ان
كانوا من اهل المدر ومن خلف الخباء ان كانوا من اهل الوبر وكان ذلك الحكم عاما لكل من الاعراب سوى الحمس الذي
هو قبيلة بني قريش بني خزاعة وبني عامر وبني ثقيف فاذ اخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الباب محرما ورفاعة
الانصاري ايضا خرج من الباب محرما فاستانره العرب جميعا باسم الفاجرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرفاعة
مالك خرجت من الباب ولست من الحمس وانما خرجت منها لاني من الحمس فقال رفاعة اني ايضا منهم لان ديني هو دينك
الحق فانزل الله تعالى قوله وليس البر الى اخره اي مالكم تعتزرون بهذه القاعدة الشنيعة اي لتجوز الاتيان
من الباب للحمس يحرم للباقين وتعلمون انه من البر وليس شيء منه فاتقوا الله من هذه الاعمال واتوا البيوت
جميعا من الابواب فنسخ ما في الجاهلية وهو المقصود فان قيل ما وجه اتصال قوله تعالى وليس البر بما بان الاية في آية
واحدة من غير مناسبة ظاهرة قلت وجه اتصاله انهم سألوا الاذكر انها مواقيت للحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج
ذكره للاستطراد والتبعية او انهم سألوا عن الامرين جميعا فاجاب عنهما او انهم لما سألوا عما يعنونه ولا يتعلق
بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنونه ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوا تنبيها على ان اللائق
بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها او ان المراد التنبيه على تعكيسهم السؤال وتمثيلهم بحال من ترك
باب البيت ودخل من وراءه هذا كله في البيضاوي ولم يذكر صاحب الكشاف والمدارك الثاني والاول
والثالث بقوله فكانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة معلوم ان كل ما يفعله الله لا يكون الا حكمة فدعوا
عنه وانظروا في واحد تفعلونه مما ليس من البر في شيء وانتم تحسبونها برا وقيل اتيان البيوت من
ظهورها كناية عن اتيان المرأة في دبرها واتيانها من الابواب كناية عن اتيانها في فرجها ولعل المراد
من البيوت حينئذ اهل البيوت فيكون ردا على الروافض فيما ذهبوا اليه في تاويل قوله تعالى فأتوا حرثكم
انى شئتم على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وعليك بالاعتبار والتامل في وجه الاتصال بما قبله حينئذ
ثم شرع بعده في مسائل القتال وفيها آيات متصلة الى المبادي قوله تعالى وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ
اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ
وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ
وَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَا
فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ

مشحون كل القرآن بها بعضها منسوخ وبعضها ناسخ ولم اورد كلا منها وانما اوردنا ما يتعلق بمسئلة على حدة ومطلوب
آخر فبعض منها ما هو مذكور في هذه السورة وبعض منها ما هو مذكور في سورة الانفال والتوبة فشرعت في بيان ما هو في
هذه السورة فنقول قد روي ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخول مكة اذ جاء من المدينة لقصد
العمرة في العام الحديبية وصالحوا على ان يرجع سنة آتية فيخلوا له مكة ثلثة ايام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في السنة
الآتية لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم في الشهر الحرام اعني في مكة في ذي القعدة
ويتفكرون في انه ما حكم هذا القتال يجوز عند الله ام يحرم ولعلهم انما يتفكرون في ذلك لان القتال في الشهر الحرام في الحرم
كان حراما في الجاهلية ويحتمل ذلك الى بدء الاسلام فلم يدر انه عليه السلام يكون حينئذ مامورا بالقتال لقوة الاسلام اولا
فانزل الله تعالى الآيات المذكورة المتصلة في سورة البقرة فاولها قوله تعالى وقاتلوا الآية فمعنى قوله تعالى قاتلوا في
سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا اوقاتلوا يا ايها الذين آمنوا الكفار الذين يقاتلونكم اولا ولا تعتدوا اي لا
تبدءوا بالقتال قبل ان يقاتلوكم وكان هذا الحكم في اول الاسلام ثم نسخ فالآن يجب القتال على الكافرين سواء
بدءوا بالقتال اولا ويؤيده ما نقل عن الربيع بن انس انه اول آية نزلت في القتال بالمدينة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقاتل من قاتل ويكف عمن كف على ما في الكشاف او نقول المعنى لقوله تعالى الذين يقاتلونكم الكفرة كلهم لانهم جميعا
يضادون للمسلمين قاصدون للقتال فهم في حكم المقاتلة سواء قاتلوا اولا ومعناه الذين يناصبونكم القتال
ويتوقع ذلك منهم فيخرج منه الشيخ الفاني والصبيان والمجانين والزمن والاعمى والمريض والمرأة وغير ذلك
فانهم يحرم قتلهم لانهم لا يقدرون على المناصبة والمقاتلة فلا تعتدوا بالقتل من نهيتم من المذكورين ولا تعتدوا
بالمثلة فانها حرمت في اواخر الاسلام ولا تعتدوا بالقتال من عاهدتم عنه او لا تعتدوا بالقتال من غير دعوة
فان الطريق ان تدعوهم اولا الى الاسلام فان ابوا فالى الجزية فان ابوا فالقتال فعلى هذه المعاني كان حكم
هذه الآية باقيا ولا يكون منسوخا هذا كله في البيضاوي مع زيادة لفكر مني والاحالة تحرير ومعنى قوله تعالى واقتلوهم
حيث ثقفتموهم حيث وجدتموهم في الحل والحرم واخرجوهم من ديارهم الآن حيث اخرجوكم من دياركم في السنة الماضية
وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم يوم الفتح والفتنة اشد من القتل اي المحنة التي يفتتن بها
الانسان كاخراجهم من الديار اشد عذابا لهم من قتلهم لان في الاخراج من الوطن دوام تعبها وتالم النفس بها او الفتنة
هو الشرك اي شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم او عن قتلهم اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم او
الفتنة عذاب الآخرة وكل ذلك في الكشاف ومعنى قوله تعالى فلا تقاتلوهم عند المسجد الحرام لا تفاجؤهم بالقتل

عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه اولا لان فيه هتك حرمة فان قاتلوكم اى بدؤكم بالقتل فيه فاقتلوهم لانهم الذين هتكوا حرمته اولا وحينئذ فلا تثريب عليكم ومثل ذلك جزاء الكافرين وانما كذا قاتلوا وقال صاحب المدارك فعندنا يقتلون في الاشهر الحرم لا في الحرم الا ان يبدؤا بالقتال معنا فحينئذ نقتلهم وان ظاهر قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم يبيح القتال في الامكنة كلها فبقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه خص الحرم عند البداءة منهم كذا في شرح التاويلات انتهى كلامه ولم يتعرض له صاحب البيضاوي ولعل عنده كما جاز القتل في الشهر الحرام جاز في الحرم ايضا ولو كان ابتداء ومعنى قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم فان انتهوا عن القتال والشرك فان الله يغفر لهم ما قد سلف من ذنوبهم كقوله تعالى في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وسيجيء تحقيقه ثمه ان شاء الله تعالى ثم قال الله تعالى بعده متصلة

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ٱلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ۝ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة آية محكمة ناسخة للآيات المفيدة بحرمة القتال في الشهر الحرام اى قاتلوهم حتى لا يكون شرك ويكون الدين لله خالصا ليس للشيطان فيه نصيب اى لا يعبد دونه بشيء فان انتهوا اى امتنعوا عن الشرك فلا تقاتلوهم لانه لا عدوان الا على الظالمين ولا يبقوا ظالمين حينئذ او فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمي جزاء الظالمين ظلما للمشاكلة كما اتى في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه كذا في المدارك وهذا المضمون ايضا ذكره الله تعالى في سورة الانفال مع تفاوت في النظم فان قيل يفهم منه قتل الذمي والحربي جميعا فان الله تعالى جعل انتهاء القتل هو انتفاء الفتنة اي الشرك وهو موجود في كل منهما قيل اجاب عنه بعض الفضلاء بان المراد بانتفاء الفتنة انتفاء سلطانه بحيث لا يجري اهل الشرك احكام دينهم واهل الجزية سلب عنهم احكام دينهم وانقادوا واحكام الاسلام او بان الظاهر ان حتى ههنا ليست للغاية بمعنى الى وانما هي بمعنى لام كي كما هو لمختار فخر الاسلام او بان هذه الفتنة هي المحاربة والذمي ليس من اهل المحاربة او بان الآية منسوخة او مخصوصة بآية البراءة اي بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية وقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص معناه ذو القعدة عامكم هذا العوض عن ذي القعدة عامهم الماضية اي لما قاتلوكم في ذي القعدة الماضية فاقتلوهم في ذي القعدة الحاضرة ولا تبالوا بحرمته لان الحرمات قصاص ومساواة بينكم وبينهم

الماضية والحاضرة فالمسلمون لما كرهوا شيئين القتال في المسجد الحرام والشهر الحرام خاطبهم في شان المسجد الحرام
بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وفي شان الشهر الحرام بقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام
والحرمات قصاص هذا هو حاصل ما سيق له هذه الآيات في هذه المواضع وكفاك هذا وخلاصة ما وقفت عليه من كتب
الفقه والتفاسير في آيات القتال هو ان في بدء الاسلام لضعفه كان الرسول عليه السلام مامورا بالتبليغ فقط كما يشير
اليه قوله تعالى وما عليك الا البلاغ ولم يكن مامورا بالمقاتلة والجهاد بل كان بالعفو حينئذ فقط كما يدل عليه قوله تعالى
فاعفوا واصفحوا ونحوه ويسمى هذه آيات العفو والصفح وكلها غير مقصودة وفي الزاهدي انها قريبة من سبعين آية
وفي الاتقان انها مائة واربع وعشرون آية نسخت بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وبالجملة فوجب القتال في غير الاشهر الحرم وبقي في الاشهر الحرم ممنوعا كما يدل عليه قوله تعالى قل قتال فيه
كبير وقوله تعالى ولا الشهر الحرام ووجب ايضا في الحل والحرم جميعا ثم نسخ حرمة الشهر الحرام بقوله تعالى وقاتلوا المشركين
كافة فيشمل عموم الحل والحرم ايضا وخص بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ثم آيات القتال المذكورة
فيها وجوب القتال مطلقا منسوخة في حق عموم المفعول او مخصوصة بآية البراءة وهي قوله تعالى حتى يعطوا الجزية
وفي حق اطلاق الفاعل بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج وقوله تعالى
ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله وقوله تعالى
وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولا باس ان يكون الآية ناسخة لآية في معنى ومنسوخة باخرى في معنى آخر
فاحفظ فان العلماء عنه غافلون وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وان كان
نصا في باب القتال خاصة حيث كان تتمة له ولكنه عام بعبارته لكل عدوان وظلم ولهذا استدل به صاحب الهداية
في اول باب الغصب في ان من غصب ذوات الامثال ثم هلك يجب عليه رد مثله حيث قال ومن غصب شيئا له
مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الواجب
هو المثل بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجنس والمالية فيكون
ادفع للضرر هذا كلامه وانما قال الله تعالى فاعتدوا وان كان جزاء الظلم عين العدل للمشاكلة على ما تقرر في علم البديع كقوله
تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وامثاله في هذا المعنى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها على ما سيجيء تحقيقه
في سورة شورى وسيجيء بيان غصب الشيء ومنافعه وزوائده في سورة قصص تقريبا ان شاء الله تعالى وقوله تعالى
وانفقوا في سبيل الله الآية خطاب للاغنياء وقوله بايديكم بمعنى انفسكم والباء زائدة اي لا تلقوا انفسكم والمفعول محذوف

اى لا تلقوا بايديكم انفسكم والتهلكة والهلك والهلاك واحد ووجه اتصاله بما قبله انه لما عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعمرة القضاء الى مكة عرض جمع من الصحابة لضيق زادهم وقلة صبرهم لشكوة من الاغنياء لعدم اعطائهم المال فانزل الله
تعالى خطابا لهم اى انفقوا يا ايها الاغنياء لعازمى الحج ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالبخل وعدم اعطائكم واحسنوا
اليهم ان الله يحب المحسنين قال عليه السلام البخيل بعيد من الله تعالى وبعيد من الجنة وقريب الى النار هكذا فى
الحسينى وهذا المعنى يناسب عطف قوله تعالى ولا تلقوا وقوله تعالى احسنوا على قوله تعالى انفقوا بانتظام الثلثة تحت
مخاطب واحد وهو اعنى قوله تعالى لا تلقوا نهى عن الاسراف فى النفقة او عن الاخطاء بالنقص او عن ترك الغزو
الذى هو تقوية للعدو على ما هو المروى عن ابى ايوب الانصارى هكذا ذكره جماعة من المفسرين او هو نهى عن الذهاب
فى الحرب بغير سلاح وثياب كما هو المذكور فى الزاهدى والمشهور بين العلماء ان قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
نهى عام بظاهر العبارة من القاء المرء نفسه بالهلاكة اى مهلك كان كالغرق فى الماء قصدا والحرق فى النار عمدا
والاكل سما وقتله بالحديد وامره به غيره وامثال ذلك بخلاف شرائع من قبلنا لان فى شريعة موسى عليه السلام لم
تقبل توبة امته الا بقتلها نفسها بيدها كما يشير اليه قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم
عند بارئكم ومن هذا تمسك بهذه الآية انه اذا دخل فى بلدة وباء وطاعون ينبغى ان لا يدخله احد لان فيه القاء
نفسه بيده الى الهلاكة وان امتنع الفرار ايضا من بلد كان فيه ووقع فيه ذلك على ما نطق به الآيات الكثيرة
والاحاديث الصحاح كما سنبين فى هذه السورة ان شاء الله تعالى وبهذه تمت مسائل القتال من سورة
البقرة بتوفيق الله تعالى فى مسئلة بيان اتمام الحج والعمرة والاحصار عن الحج والعمرة قوله تعالى

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ

هذه الآية فى بيان اتمام الحج والعمرة والاحصار عنهما اما الاول فعنى قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان الله
تعالى امرنا باتمام الحج والعمرة اى اداءهما على وجه التمام والكمال والحج فرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف
الزيارة وواجبه وقوف المزدلفة والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار وطواف الرجوع للآفاقى والحلق
وغيرها سنن وآداب والعمرة ركنها الطواف والسعى وشرطها الاحرام والحلق وهذا باب طويل مذكور فى
الفقه فان قيل اليس عندكم ان الحج فرض والعمرة سنة فكيف يستقيم قوله تعالى واتموا لانه اذا كان للوجوب ينبغى

ان يكون العمرة كالحج واجبة كما هو مذهب الشافعي واذا كان للندب ينبغي ان يكون الحج كالعمرة سنة وهو خلاف المذهب
قلت يمكن ان يجاب عنه انه للندب على ان الحج والعمرة كانا مندوبين في بدء الاسلام ثم ثبت فرضية الحج بقوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وبقيت العمرة على حالها كما هو المذكور في الزاهدي او على ان الامر مصروف
الى معنى واو الجمع ويكون الكلام في قوة اجمعوا بين العزيمة والندب فيكون للندب ولعله هو المختار لصاحب الهداية
والاتمام حينئذ بالاحرام من دويرة اهلكم فيكون الآية في باب القران اي اتموا الحج والعمرة جميعا من دويرة
اهلكم كما صرح به في باب القران في رد ما ذهب اليه مالك من انه لا ذكر للقران في القرآن ويستفاد منه ان تقديم
الاحرام على المواقيت افضل صرح هو به ايضا في فصل المواقيت او على ان معنى قوله تعالى اتموا الحج والعمرة ادوا
الحج والعمرة بعزم وجد خاليا عن الكسل وعاريا عن الخلل بريا من الفتور والنقصان جامع الشرائط والاركان
بخلوص النية واخلاص الطوية او بدون ان يكون مع قصد التجارة وطلب الزوجة وغير ذلك او بان يكون الزاد و
الراحلة من الوجه الحلال ويمكن ان يجاب بانه للوجوب على ان يكون معنى قوله تعالى واتموا هما بعد ان تكونا مبتدئين
مشروعين ببعض الافعال ولا شك ان العمرة بل جميع النوافل يصير بعد الشروع فرضا كما هو مذكور في الزاهدي والكرماني
او على ان المراد الامر باداء الحج والعمرة برعاية الشرائط المفروضة والاحكام المكتوبة فيهما لا ان نفس العمرة سنة
والاحكام فيها مفروضة كما ان القراءة مفروضة في صلوة التطوع ويمكن ان يجاب ان حقيقة الامر الطلب والطلب
يتناول الندب والوجوب والكلي يتناول الجزئيات على سبيل الحقيقة وان كان الوجوب موجبه والندب غير موجبه
ولهذا يحتاج الاول الى القرينة دون الثاني فاذا تعلق بالحج يكون للوجوب واذا تعلق بالعمرة يكون للندب لا
يكون الامر باعتبار المتعلقين جمعا بين الحقيقة والمجاز صرح بهذه التوجيهات في الغوري وهذا كله اذا قرئ
العمرة بالنصب كما هو المعروف وقد صرح في الكشاف بانه قرأ علي وابن مسعود رضي الله عنهما والشعبي والعمرة بالرفع كانهم
قصدوا بذلك اخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب هذا لفظه واما الثاني اي بيان الاحصار وهو المقصود ففي قوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي ومعناه ان بدأتم بالحج والعمرة وخرجتم من البيت محرمين ثم احصرتم بسبب اي
مرض او خوف عدو واردتم ان تخرجوا من الاحرام فوجب عليكم ما استيسر لكم من الهدي من ابل وبقر او
شاة فالاحصار عندنا اعم من ان يكون بسبب مرض او خوف عدو او نحو ذلك وعند الشافعي وهو قول
مالك اختص بخوف العدو لقول ابن عباس رضي الله عنهما لا حصر الا حصر العدو والقرينة قوله تعالى فاذا امنتم بعد ذلك
ولنا قوله عليه السلام من كسر او عرج فقد حل فعليه الحج من قابل وما تمسك به من قوله تعالى فاذا امنتم ضعيف لانه

ع
الخضوع عليك
ان بلادي
العجز وغير
السعي وغيره
في الوجوب
شرطه وانما
والمواجب
واحد فالحدود
لا من الاول
بعد والسنة
منه عفي

ايضا اعم اى كنتم فى حال امن من المرض او خوف العدو وقد ذكر صاحب الهداية ان الاحصار هو
فى المرض والحصر فى العدو والآية نزلت فى المرض باجماع اهل اللغة فهى دليل على الشافعى ويرد عليه ان
احكام حصر العدو وحينئذ لا يثبت من الآية والحق ان الاحصار انما هو اذا كان المانع من خوف او مرض او
عجز وان الحصر خاص فيما اذا حبسه العدو وعن المضى او سجن وقد يستعملان بمعنى المنع فى كل شئ كما هو فى
كلام صاحب الكشاف ثم الاحصار عندنا يتحقق فى العمرة ايضا وعند مالك لا يتحقق لانها لا يتوقت ولنا ان النبى
عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا كذا فى الهداية وقال صاحب المدارك وظاهر النص يدل
الاحصار يتحقق فى العمرة ايضا لانه ذكر عقيبها قوله ولا تحلقوا رؤسكم كنى به عن الاحلال لان الحل يقع بالحلق فمعناه
لا تخرجوا عن الاحرام حال الاحصار حتى يبلغ الهدى محله اى حتى تعلموا ان الهدى المبعوث بلغ موضعه الذى يحرم فيه
وهو منى وقيل مكة باجمعها لانه قال ثم محلها الى البيت العتيق على ما فى الزاهدى يعنى تعيين يوم الذبح فى منى وتخرجون
عن الاحرام فى ذلك اليوم فهذا الهدى يتوقت بالمكان دون الزمان وهو يوم النحر وعندهما ان كان محصرا بالحج يتوقت
بيوم النحر وان كان محصرا بالعمرة لا يتوقت عندهما ايضا بالزمان وهذا عندنا وقال الشافعى يذبح الهدى حيث احصر
ولا يتوقت بالمكان ايضا لان النبى عليه السلام نزل فى الحديبية قاصد العمرة فاحصر بسبب العدو ولم يبعث هديا
الى مكة بل ذبح فى الحديبية والآية حجة عليه كما لا يخفى على العاقل سوقها وتاويلها عنده ان محله هو الذى يذبح فيه حلا
او حرما انظر ذلك فى البيضاوى ثم اذا زال الاحصار عندنا يجب الحج والعمرة قضاء للحج ولا دلالة للآية على
للشافعى جريا على قاعدته والتفصيل فى انه بعد زوال الاحصار اما ان يدرك الحج والهدى جميعا او لا يدرك شيئا منهما
او يدرك احدهما دون الآخر مذكور فى الهداية ثم انه ذكر صاحب الهداية ان الآية تدل على ان الحلق من محظورات
الاحرام فينبغى ان يتقى فيه عنه وهو ظاهر وقوله فمن كان منكم مريضا الآية معناه من كان منكم مريضا
الى الحلق عاجلا او كان به اذى من راسه كجراحة او قمل فحينئذ لا يجب التوقف فى حلق الراس الى بلوغه منى بل
الحلق للضرورة ولكن تجب عليه فدية ان حلق ولما كانت الفدية مجملة محتاجة الى البيان فسرها بقوله من صيام
صدقة او نسك وقد ثبت بحديث كعب بن عجرة ان الصوم ثلثة ايام والصدقة هى الاطعام بثلثة اصوع
مساكين والنسك هو ذبح الشاة هذا هو تفسير الآية بحسب ما ذكره المفسرون
على التفصيل وصرح ان النسك يختص بالحرم بخلاف الاولين وان الصدقة تجرى فيه الاباحة
كما فى كفارة اليمين عملا بلفظ الصدقة وفى الحسينى انه لما نزل قوله تعالى ففدية امر رسول الله

بالشاة فنزل ذلك نزل قوله تعالى من صيام الآية فهذا من قبيل قوله تعالى من العجز وقد مر ما فيه ووجوب هذه الاشياء الثلثة على التخيير بخلاف الحلق لغير عذر لانه يجب فيه الدم ان حلق ربع الراس والصدقة ان حلق اقل من ربعه عرف ذلك في الفقه وما ذكر في الحميدي شرح البزدوي انه يجب اولا الهدي ونحوه ثم الصدقة ثم الصوم على الترتيب في الحلق لغير عذر لا يعلم وجهه وما في احكام الهدي ونحوه سياتي مفصلا ان شاء الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعده بيان احكام التمتع فقال فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ٭ اعلم ان الحج والعمرة اما ان يكون بطريق الافراد او بطريق القران او بطريق التمتع فطريق الافراد هو ان يحرم للحج ويؤدي اعماله وافعاله وكذا افراد العمرة يحرم لها ويؤدي اعمالها كذلك وطريق القران ان يحرم احراما للحج والعمرة بحيث يقول لبيك بحجة وعمرة ويقتصر على اعمال الحج فقط ويكون العمرة مندرجة فيه كالوضوء في الغسل قيل هذا عند الشافعي وعندنا يحرم لهما معا ثم يبدء بافعال العمرة فيطوف بالبيت سبعة اشواط ويسعى بعدها بين الصفا والمروة ثم يبدء بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعدها الى آخر ما كان في الحج كما عرف في الفقه وطريق التمتع ان يحرم اولا بالعمرة ويدخل في مكة ويفرغ عن اعمالها ثم يخرج من الاحرام ويتمتع بالمحظورات ثم يحرم في غير مكة للحج يوم التروية وقبله افضل ويؤدي افعاله وهذا في متمتع لم يسق الهدي فان كان ساق الهدي لم يخرج عن الاحرام ثم يحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة فالافراد افضل عند الشافعي مطلقا والتمتع افضل من القران والقران من الافراد عند مالك والقران افضل من التمتع والتمتع من الافراد عندنا كذا في الهداية وما ذكر في الحسيني من ان العمرة يندرج في الحج في القران مطلقا وان الافراد افضل عند الشافعي ومالك والتمتع افضل عند احمد ويخرج فيه عن الاحرام البتة فكلام يخالفه والله تعالى اعلم بين في هذه الآية احكام التمتع فقوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع الى آخره معناه فاذا امنتم من الاحصار الذي كنتم عليه من قبل فمن تمتع اذ ليس التمتع موقتا به بل المراد انه اذا لم تحصروا وكنتم في حال امن وسعة فمن تمتع في هذه الحالة بالعمرة الى الحج اي تمتع بالتقرب بها الى الله تعالى قبل ان ينتفع بالتقرب الى الحج او تمتع بسبب الفراغ من العمرة باستباحة المحظورات الى ان يحرم بالحج كما في متمتع لا يسوق الهدي وعلى كلا التقديرين فالحاصل ان من ادى في اشهر الحج العمرة بالتمتع حال كونهما يجب عليه ما تيسر من الهدي من ابل او بقرة او شاة والحق شكر التمتع والتوفيق باجتماع الحج والعمرة وهذا الدم نسك ياكل منه ويذبح يوم النحر كالاضحية ولم يجب عنه

وعند الشافعي لم يؤكل منه لانه دم جبر عنده ويذبحه اذا احرم بالحج كذا يعلم من البيضاوي والكشاف وهذا كله اذا وجد
الهدي فمن لم يجد الهدي فيجب عليه صوم عشرة ايام ثلثة ايام في الحج وهي اشهره ما بين الاحرامين وسبعة ايام اذا رجعتم
اي اذا فرغتم من افعال الحج ولو لم يرجع عنه هذا عندنا وعند الشافعي معناه ثلثة ايام في الحج اي في ايام الاشتغال به
بعد الاحرام وقبل التحلل وسبعة اذا رجعتم اي رجعتم الى اهليكم فصوم الثلثة عنده يصح قبل اشهر الحج اذا احرم
قبلها ولا يصح عندنا الا في اشهر الحج والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه وان فاتت هذه الثلثة
تعين الدم عندنا وعند الشافعي يقضي كصوم رمضان وعند مالك يصح في يوم النحر وايام التشريق لاطلاق قوله
تعالى في الحج ولنا انه منهي فناقص فلا يتادى به الكامل ولا يؤدى بعده لان الابدال لا تنصب الا شرعا ولا شرع بعده
وصوم السبعة يجوز عندنا في مكة ايضا بعد فراغه عن الحج لان معنى قوله اذا رجعتم اذا فرغتم وعند الشافعي لا يجوز
الا في وطنه لظاهر قوله تعالى اذا رجعتم فالخلاف بيننا وبينه في شيئين في معنى قوله في الحج وفي قوله اذا رجعتم كذا
عرف في الفقه وانما قال تلك عشرة كاملة لئلا يتوهم ان الواو في وسبعة بمعنى او وليعلم العدد جملة كما علم تفصيلا
فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق عليها ايضا وتوصيف
العشرة بالكمال لزيادة تاكيد ومبالغة في محافظة العدد وقيل المعنى كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي على
ما في الكشاف فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان يكون صوم ثلثة ايام في الحج قبل يوم النحر فكيف يصح ترتب الشرط
والجزاء لان المعروف ان تذبح الهدي يوم النحر فما معنى فمن لم يجد الهدي فعليه صوم ثلثة ايام قبل ايام النحر
قلت الذي نسجه عنكبوت خاطري ان معنى فمن لم يجد فمن يعلم من سابق انه لم يجد الهدي يوم النحر للذبح فعليه
صوم ثلثة ايام قبل يوم النحر لهذا ان فاتت الصيام الثلثة المذكورة تعين عليه الهدي جبرا ولكنا من الشائع
ثم ابو حنيفة اجرى احكام التمتع في القران ايضا حيث ذكر في الوقاية فذبح للقران في يوم النحر فان عجز
صام ثلثة آخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم الى هنا كلامه واليه يشير كلام
صاحب الهداية حيث قال مرتين والقران في معنى التمتع وان ورد النص في التمتع والوجه عندي ان نقول
ان القران لما كان افضل عنده فاولى ان يجري فيه احكام ما هو دونه وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اشارة
الى التمتع اي التمتع لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومعناه لم يكن مكيا فما فوقه الى الميقات بل كان
مسكنه وراء الميقات فلا تمتع لمن له مسكنه دونه لانه يتصور العمرة في غير اشهر الحج فيجوز له الافراد فقط
بخلاف الآفاقي فانه لا يتصور له الاقامة مدة طويلة فالافضل له القران والتمتع ليكون مشتغلا بهما

النعمتين واذا لم يجز له التمتع بالنص لم يجز له القران بالطريق الاولى لانه افضل منه هذا عندنا وقال الشافعي ذلك اشارة الى وجوب الهدي والصيام للتمتع يعني ان الهدي والصيام انما وجبت فيما اذا لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومعناه كان من الحرام على مسافة القصر فيجوز له عنده التمتع ولكن لا يجب عليه الهدي والصيام فالاختلاف ههنا في شيئين في المشار اليه بذلك وفي معنى غير حاضري المسجد الحرام كما علمت آنفا وفي حواشي الهداية ان قولنا في تفسير ذلك احق اذ لو كان كذلك لقيل على من لم يكن دون اللام وعند مالك المراد من الاخير غير المكي فقط وعند طاوس المراد منه اهل الحل كذا ذكره القاضي البيضاوي ولم اجد نصا في مذهب مالك وطاوس في ان المشار اليه بذلك ما هو والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعده بيان وقت الحج وشرائطه الوقوف بعرفة والمزدلفة في قوله تعالى ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ + هذه الآية لبيان وقت الحج ولبيان ما يتعلق منه في الحج وبيان الوقوف بعرفة والمزدلفة وغيرهما اما الاول ففي قوله تعالى الحج اشهر معلومات وبيانه ان مضافه محذوف اي زمان الحج ووقته اشهر معلومات معروفات لم يشكل على احد وهي شوال وذو القعدة وعشرة ذي الحجة عندنا وعند الشافعي تسعة ذي الحجة مع الليل العاشرة فلا يدخل يوم الضحى فيه وعند مالك ذو الحجة كله وبناء الخلاف على ان المراد بالوقت عند الشافعي وقت احرامه ولا يصح في يوم النحر وعند مالك وقت ما لا يحسن فيه غيره من المناسك فلا يصح العمرة عنده في بقية ذي الحجة وعندنا وقت لعماله ومناسكه وذلك فيما قلنا كذا في البيضاوي فان قلت ما الفائدة في توقيت الحج بشهرين وعشرة ذي الحجة والحال ان شرطها اعني الاحرام وجاز تقديمه على شهرين وركعتين اعني الوقوف بعرفة وهو موقت بتاسع ذي الحجة وطواف الزيارة وهو يجوز بعد يوم العيد ايضا قيل فائدته ان لا يجوز شيئ من افعاله قبله فالاحرام وان جاز عندنا قبله لكنه كره على الاصح ولعلنا انما يجوز ذلك لان الاحرام في الحج كالنية في الصلوة فيكون خارجا عنه واما المنع من افعاله الداخلة فيه فيعم نحو طواف الزيارة وكذا رمي الجمار لانه قد يؤدي بعد العشرة عندنا

منه من عرفات اي بعد الدفع منها دسوقه يدل على فرضية الوقوف بعرفة لان الامر
ذكره عند المشعر الحرام التكبير والتهليل والتلبية والثناء والدعوات او صلوة المغرب
والعشاء [illegible] الزاهدي ان هذا اقرب اذ الذكر باللسان مذكور فيما بعد يعني قوله تعالى واذكروه كما هديكم ثم على
الاول هو كناية عن الوقوف بالمزدلفة وهو واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر لزمه الدم وقال الشافعي
انه ركن عملا بقوله تعالى فاذكروا الله اذ بمثله يثبت الركنية ولنا ان المذكور في الآية الذكر وهو ليس بركن بالاجماع
بل الركن لو كان لكان هو الوقوف وانما عرفنا وجوب الوقوف لقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف
وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح للوجوب كذا في الهداية وطريق ذلك
كله ان يخرج ثامن ذي الحجة من مكة وقت الغداة الى منى ويمكث بها الى فجر عرفة اي التاسع من ذي الحجة ويجيء
منها في ذلك اليوم الى عرفات واذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين ويصلون فيها الظهر والعصر في وقت
الظهر ثم يقف عليها الى الغروب وكلها موقف الا بطن عرنة ثم يعود منها الى مزدلفة فينزل عند جبل قزح
ويصلي فيها المغرب والعشاء في وقت العشاء ويصلي الفجر بغلس ثم يقف عليها وكلها موقف الا وادي محسر
فاذا اسفر اتى بمنى يوم النحر ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا وكبر بكل منها ثم ذبح ان شاء ثم حلق او
قصر ثم طاف للزيارة يوما ايام النحر ثم اتى منى ويقيم فيها ثلث ايام وبعد زوال ثاني النحر رمى الجمار الثلث يبدأ
مما يلي المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا ثم غدا كذلك ثم غدا كذلك ثم راح الى مكة والتفصيل مذكور في علم الفقه
وههنا يكفي هذا القدر وقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس خطاب لقريش اي افيضوا من العرفة لا من
المزدلفة وانما قال ذلك لان قريشا كانوا يقفون بالمزدلفة وسائر الناس بعرفات وبهذا السبب يشرفون
انفسهم على سائر الناس ثم يعودون من المزدلفة وكلمة ثم حينئذ لتفاوت ما بين الافاضتين وقيل انه في حق العود
من المزدلفة الى منى لان الافاضة من عرفات كانت مذكورة من قبل يعني وافيضوا من حيث افاض منه
الحمس وهو المزدلفة سواتوا منه الى منى ليكون خطابا للمؤمنين باجمعهم لا لقريش خاصة وكلمة ثم حينئذ ظاهرة
وقرئ الناس بالكسر اي الناسي وهو آدم لقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما يعني ان الافاضة من عرفات
شرع قديم فلا تخالفوا عنه كذا ذكره المفسرون ثم قال الله تعالى بعد آية فاصلة وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي
أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ
لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * ذكر صاحب المدارك وغيره الايام

المعدودات هي ايام التشريق وفي الزاهدي انها يوم النحر وايام التشريق والايام المعلومات عشرة ذي الحجة فاخرنا اول ايام المعدودات وبالجملة ذكر الله فيها هو التكبير في ادبار الصلوة وعند الجمار على ما قالوا ونحن نقول ان كان ذكر الله فيها هو التكبير في ادبار الصلوة فذلك واجب على من صلى بجماعة من فجر عرفة الى عصر العيد عنده والى عصر آخر ايام التشريق عندهما وبه يعمل فيكون الامر للوجوب وان كان في وقت رمي جمرة العقبة من بطن الوادي يوم النحر ورمي الجمار الثلث بعده ثلثة ايام في منى وان كانت واجبة ولكن التكبير عند كل رمي سنة فيكون الامر للاستحباب وكان في الجاهلية لا تعجل احد الى مكة ولم يمكث الى اليوم الثالث بعد النحر استاثره العرب بالاثم ومنهم من جعل المتاخر من يومين اثما فقال الله تعالى ختم ومن تعجل الآية اي فمن تعجل في يومين من هذه الايام فلم يمكث الى رمي اليوم الثالث ولكن رمى الجمار في يومين بعد النحر فلا اثم عليه ومن تاخر من يومين حتى رمى في يوم الثالث بعد النحر ايضا فلا اثم عليه لمن اتقى من الرفث والفسوق والجدال فانما اجرى هذا الكلام على حسب زعم المخاطبين والا فالتاخير مستحب بالاتفاق وايضا يجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية حيث قال وان اراد ان يتعجل السفر نفر الى مكة وان اراد ان يتم رمي الجمار الثلث في اليوم الرابع بقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل ان يقيم لان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار في اليوم الرابع هذا لفظه وذكر ان عند ابي حنيفة جاز له ان ينفر في اليوم في اليوم الرابع بدون الرمي قبل طلوع الفجر واذا طلع الفجر لم ينفر ما لم يرم وعند الشافعي يجوز ذلك وان الرمي في اليوم الرابع على الزوال جاز عند ابي حنيفة لانه لما جاز تركه فقد جاز تقديمه وعندهما لا يجوز الا بعد الزوال وبهذه تمت مسائل الحج في سلك حرمة الخمر والميسر غيرها قوله تعالى

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۞ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ *

في هذه الآية عدة مسائل الاولى بيان الخمر والميسر هو في قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر والمعنى يسألونك عما في تعاطيهما اما الخمر فقصتها انه لما نزل قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا

كان المسلمون يشربون الخمر وهي لهم حلال ثم بعد مضي الزمان قال عمر وجماعة من الصحابة يا رسول الله افتنا
في الخمر فانها مسلبة العقل ومنقصة المال فنزلت هذه الآية يعني قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس
فشربها قوم وتركها آخرون ومضى عليه زمان ثم شرب عبد الرحمن بن عوف وجماعة من الصحابة الخمر وشرع
في الصلوة فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون يعني بحذف لا فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى ثم دعا عتبان بن مالك جماعة وقوما فشربوا الخمر فلما سكروا اختصموا وتضاربوا فقال عمر اللهم بين
لنا في الخمر بيانا شافيا فنزل قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله تعالى فهل انتم منتهون فاطلعا لحرمتها في سورة المائدة
هكذا قالوا فسبحان الله ما الطف لعباده حيث لم يحرم الخمر مرة ولكن حرم درجة درجة حتى لا يشق عليهم الانقلاع عنها
بواحد فانهم اعتادوا شربها واعتقدوا منافعها فحرم عليهم حالا بعد حال حتى تيسر عليهم الاجتناب فلا يرد ما قال الفاضل
ان الخمر كانت حلالا اولا ثم جعلها الله اثما ثم جعلها حراما وقت الصلوة ثم جعلها حراما مطلقا فلا يثبت من هذه
الآية الا كونها اثما والحرمة ثابتة باية المائدة ولكن لقائل ان يقول انها اذا كانت اثما فكل اثم حرام فلا احتياج الى
آية المائدة ويمكن ان يقال انها كانت حينئذ حلالا بنفسها حلالا بان يكون اثميتها عارضية لاجل معنى وهو
اضاعة الوقت والمال وتفويت الصلوة وكون شربها سببا لزوال العقل وبهذا يندفع ما قيل ان الله تعالى قال
ومنافع للناس ومن منافع الخمر شفاء المرضى والحال ان رسول الله صلعم قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
فكيف التوفيق بينهما لانه انما قال ذلك حين كانت اثما بعارض ولم يكن حراما محضا ولما نزل في آية المائدة حرمتها انتفى
كونها نفعا للناس والحديث المروي انما وقع فيما يكون حراما فلم يخالف القرآن ثم الخمر هو النيء من ماء العنب اذا
غلا واشتد وقذف بالزبد وعند الشافعي كل ما اسكر من عصير العنب والتمر فهو خمر لانه يخمر العقل وهذا باب
طويل سياتي في المائدة بل سيجيء الآيات الثلثة كلها في مواضعها انشاء الله تعالى واما الميسر فصفته انه كانت لهم عشرة
منها سبعة عليها خطوط وهو الفذ وله سهم والتوأم وله سهمان والرقيب وله ثلثة اسهم والحلس وله اربعة والنافس
والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلثة منها اغفال لا نصيب لها وهي منيح والسفيح والوغد فيجعلون الاقداح في خريطة
على يد عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ
ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء
ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه هذه عبارة المدارك بعينها اخذ ذلك من الكشاف
طريقة العرب وفي حكمه النرد والشطرنج وغيرهما مما فيه مقامرة انما رخص اذا كان من جانب واحد و

ما هو حرام اجماعا كالنرد ومنها ما فيه خلاف كالشطرنج وسياتي تفصيله في المائدة ومعنى قوله تعالى فيهما اثم كبير في كل منهما اثم كبير
ومنافع للناس فالاثم في الميسر تفويت الصلوة واضاعة المال والوقت وفي الخمر زوال العقل وبه شرف الانسان
ونقل عن جعفر الطيار رض اني لم اشرب الخمر لزوال العقل وما عبدت الصنم لانه لا يضر ولا ينفع وما زنيت لغيرتي على امرأتي
وما كذبت لاني رأيت الكذوب ذليلا ومنافع الخمر اما بدنية كهضم الطعام او خلقية كالتواضع والسماحة واما
مالية كالربح في البيع والشراء والتجارة وتوفر المروة وتقوية الطبيعة ومنافع الميسر التوسعة على الغرباء والفقراء
ونيل المال بلا كد ومحنة ولعب على ما عرفته في بيان صفته فهولا. وان كانت منافعهما ولكن اثمهما اكبر من نفعهما
لان الاضاعة والفواحش اكثر فيهما وقيل معنى الاية فيهما اي في مجموعهما شيئان اثم كبير ومنافع للناس فالاثم في
تعاطيهما والمنافع في تركهما ولكنه ضعيف كما لا يخفى والثانية بيان ما نسخ في النفقة وهو فيما قال بعد ما ويسالونك ماذا
ينفقون قل العفو وبيانه انه لما سال عمرو بن الجموح ولا عماذا ينفقون اي اي شيء ينفقون نزل في جوابه بيان مصرف
الصدقة تصريحا وبيان المنفق ضمنا في قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين و
ابن السبيل تنبيها على ان المهم هو السوال عن مصارفها لا السوال عما ينفق او سال عنهما جميعا وان لم يذكر
ذلك في اللفظ ثم سأل ثانيا ماذا ينفقون اي اي قدر ينفقونه فنزل في جوابه بيان قدر النفقة وهو قوله قل العفو اي
الفضل يعني انفقوا ما فضل عن قدر الحاجة ولا تنفقوا ما تحتاجون اليه ولا تمسكوا سوى قدر القوت في البيوت شيئا فاذا كان
الرجل صاحب زرع امسك قوت سنة واذا كان صانعا امسك قوة يومه وتصدق بالفضل وكان التصدق
بالفضل عن القوت في اول الاسلام فرضا ثم نسخ باية الزكوة وتقرر ربع العشر في المال كذا في الحسيني والزاهدي والمدارك
وقد فسر صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي العفو بنقيض الجهد اي ما سهل لكم انفاقه وتيسر لكم بذله وما كان الى
معنى الفضل ولم يتعرضا لبيان النسخ وعدمه ولكن ذكرا في بيانه حديثا يويده فقال وعن النبي رسول الله صلعم ان رجلا
اتى النبي رسول الله صلعم ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغانم فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا
فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه ثم قال ياتي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف
الناس انما الصدقة عن ظهر غنى هذا ما فيه ولعلهم من هنا قالوا في مسئلة النذر بالمال فيمن قال مالي
في المساكين صدقة او مالك صدقة في المساكين انه يقع على مال الزكوة فان كان مال سوى مال الزكوة
تصدق بكل الزكوة وان لم يكن مال سواه امسك من قوته فالمحترف يمسك قوت يوم وصاحب المستغل الى
شهر وصاحب الضياع الى سنة وصاحب التجارة الى وصول مال التجارة فان ملك بعد ذلك فليتصدق

وذهب بعضهم الى ... فعليه ... من نفعهما ... والا دل على ان الاثم والنفع كلاهما في تعاطيهما ولكن الاثم اكبر ... سنع

بمثل ما امسک وقوله تعالى كذلك يبين الله اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد او ما ذكره من الاحكام يبين
الله لكم الاحكام لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة اي تتفكرون في امور الدارين فتأخذون بالاصلح والانفع فيهما
وتجتنبون عما يضركم منها ويبين لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون نفعكم وضركم او يبين الآيات في الدنيا
لعلكم تتفكرون في الآخرة والثالثة بيان حفظ اموال اليتامى وهو فيما قال بعدها ويسألونك عن اليتامى بيانه
انه لما نزل قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم وقوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزل اولياؤهم
الذين فيهم اموالهم وتركوا مخالطتهم والقيام باموالهم وسألوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عما فعلوا انهم
واحترزوا عن اكل طعامهم وجلوس فراشهم وتعصبوا في ذلك كمال التعصب فنزل في حقهم قل اصلاح لهم خير
يعني اصلاح اموالهم ومحافظة امتاعهم خير من ترك الاختلاط بهم ومن عدم محافظتها وان تخالطوهم وتعاشروهم
ولم تجانبوهم فهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط اخاه ويرعى مصالحه ويحفظ امواله وامتاعه او المراد
بالمخالطة المصاهرة اي ان تصاهروهم وتزوجوا بناتكم فهم اخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح اي يعلم الفرق
بين من يخالطهم فسادا باموالهم وبين من يخالطهم صلاحا لهم ومحافظة لاموالهم فاختلطوا بهم للصلاح
والحفظ ولا تخالطوا للفساد ولو شاء الله لاعنتكم اي لاهلككم وابتلاكم بالبلايا والآفات على حسب تحكمكم فسادكم
كذا ذكروا فالحاصل ان اليتامى اذا كان لهم اموال يفترض على اوليائهم محافظتها وان تركوا المحافظة
اثموا وكذا ان خلطوا بها كمال الاختلاط بحيث يأكلون منها ولا يميزون طعامهم ولا يتحرزون عن
فراشهم اثموا ايضا وان اختلطوا على وجه الصلاح والنفع بدون خيانة ومن غير افراط وتفريط جاز وفي
الزاهدي قال ابن عباس رضي الله عنه المخالطة ان تأكل من ثمره ولبنه وقصعته وهو يأكل من ثمرك
ولبنك وقصعتك والآية تدل على جواز المخالطة في السفر والحضر يجعلون النفقة على السواء ثم لا يكره
ان يأكل احدهما اكثر لانه لما جاز في اموال الصغار فجوازه في اموال الكبار اولى هذا لفظه فاحفظ فانه نافع
جدا وحجة على كثير من المشايخين المتعصبين في زماننا يرون القسمة بالعدل واجبة في كل شيء ثم اليتيم هو من
مات ابوه وهو غير بالغ وقد شدد الله تعالى الوعيد على من اكل من اموالهم حتى بلغوا في مواضع لا تحصى و
محافظة اموالهم على الاوصياء ان كان ابوهم او جدهم اوصى الى احد والا فللقاضي ان ينصب وصيا والاصل
الاولياء حفظه واحكامه مذكورة في كتب الفقه في مواضع شتى فان وهب له احد يقبضه وصي له او جاء له من
هو معها او اجنبي يربيه ولا يجوز اجارته لامه فقط وتنفقه في ماله ويجوز بيع الوصي وشراؤه في ماله الا بما

ويدفع مال المضاربة وشركة وبضاعة ولا الصلح عن دم عمد فقط وليس له ولاية العقود والعقود وهذا مما يطول تعداده
ونحن نقتصر بهذا القدر فقط وسنذكر مسئلة اليتيم السفيه في اول سورة النساء ان شاء الله تعالى في مسئلة
عدم جواز نكاح المشركين والمشركات مع المومنين والمؤمنات قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى
يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار
والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون
هذه الآية تدل على عدم جواز نكاح المومنين مع المشركات والمومنات مع المشركين اما عدم جواز نكاح
المؤمنين مع المشركات ففي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ونقل في نزوله ان مرثد الغنوي الذي
كان رجلا شجاعا ارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج قوما من المسلمين الذين كانوا فيها خفية
من الكفار فلما وصل اليها عرضت المشركة التي اسمها عناقة نفسها عليه وكانت صاحبة الجمال والمال
ومونسة له في الجاهلية فاعرض عنها خوفا من الله ثم اقبلت عليه بالنكاح فوقفه على اجازة النبي عليه
السلام فلما عاد المرثد الغنوي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض حاله القصة ما مضى عليه واستجاز منه
في حقه فنزل ولا تنكحوا المشركات الآية دفعة ولعدة وقرء بالفتح والضم اي لا تتزوجوا ايها المومنون
المشركات حتى يؤمن اذا كان بالفتح او لا تزوجوا المؤمنين المشركات حتى يؤمن اذا كان بالضم هذا
ذكره اكثر المفسرين وقال في الحسيني في نزول قوله تعالى ولامة مؤمنة ان عبد الله بن رواحة
ضرب يوما جارية للنشوز فاشتكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفسر منه حالها وقال انها تصلي
وتصوم وتؤمن بالله ورسوله ولكن لا تطيعني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مؤمنة فاحسن
منها فاعتقها ثم نكحها فبدء الكفار يطعنون ويقولون ان ابن رواحة قد نكح جارية السوداء بعد ان
المرأة المشركة الجميلة الفلانية تستدعيه فبهذا الشان نزل قوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة
على حدة عما قبله بالانفراد اي الامرأة المؤمنة حرة كانت او امة خير من الامرأة المشركة ولو اعجبت
تلك المشركة لكم بصورتها وجمالها فالحاصل ان نكاح المومنين للمشركات ثبت حرمته بالنص موقتا
الى وقت ايمانهن ولكن يشكل بان الفقهاء قد جوزوا نكاح الكتابية امة كانت او حرة فما علم من البيضاوي
هو ان هذه الحرمة وان كانت تتناول الكتابية المشركة القائلة بان عزير ابن الله ولكنها خصت

تطهرن با ... له تعالى بالتشديد وادر وهذه الاية في باب حيض و

على حرمة الوطي في الحيض ... لي بالتشديد ولا يرد على التقرير المذكورة الكتابية فانها يحل وطيها
بلا غسل وان انقطعت لاقل من عشرة لان الطهارة الكاملة ليست مطلوبة فيها فيكفي مجرد انقطاع الدم
ولا يرد ايضا ان ثبوت حل الوطي في العشرة لما كان يحصل بانقطاع الدم ينبغي ان لا يجوز فيما زاد العشرة
الا بانقطاع الدم والحال انه خلافه لان كلامنا فيما هو دم الحيض والزايد على العشرة استحاضة عرف ذلك
بالخبر فلا يشترط انقطاع الدم لكن يرد عليه ان قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن يدل على عدم جواز قراءة
التخفيف لان هذا القول بالتشديد بالاتفاق فدل على ان الاول ايضا بالتشديد والتفصي عنه صعب
وما اجاب به بعض المفسرين من ان الامر بالاتيان في هذه الحالة للاستحباب فيكون استحباب الوطي معلقا
بالاغتسال ويكون الوطي غير مستحب قبل الاغتسال وان انقطعت لعشرة ضعيف اذ الظاهر ان الامر
بعد الحظر للاباحة والجمهور على ان كل امر للوجوب فيمكن ان يكون للاباحة ويقال بان التعليق على
الشرط لا يوجب نفيه عند عدمه ويمكن ان يكون للوجوب ويصرف ذلك الوجوب الى قيد بعده و
تعالى من حيث امركم الله يعني اتيانكم النساء واجب من مكان امركم الله به وهو القبل الذي هو مو
الحرث فيحرم ضده ولكن قد علق ذلك بالشرط وهو الغسل والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه
وكل ذلك لا يخلو عن تكلف وتعسف والظاهر ما ذكره البيضاوي من ان قوله تعالى فاذا تطهرن
التزاما على جواز تاخير الاتيان عن الغسل واليه مال صاحب الكشاف والمدارك وهو مذهب الشافعي
وقوله تعالى ان الله يحب التوابين عن اتيانهن في حالة الحيض وفي ادبارهن ويحب المتطهرين الذين
لم ياتوهن قط في حالة الحيض والدبر او التوابين من الذنوب كلها والمتطهرين من العيوب او بالماء
للصلوة ثم انه لما قالت اليهود اذا اتى الرجل اهله باركة اي في قبلها من جانب دبرها اتى الولد احول
فنزل في جوابهم نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وهو بيان وتوضيح لقوله تعالى حيث
اي نساؤكم موضع الحرث لكم فجامعوهن في موضع الحرث كيف شئتم وعلى اي حال شئتم باركة او
او مضطجعة او قائمة او قاعدة وقدموا لانفسكم اي قدموا ما يجب تقديمه من الاعمال الصالحة لاجل
انفسكم وهو طلب الولد الصالح او التسمية على الوطي او غير ذلك واتقوا الله في جميع ما نهاكم و
الكم ملاقوا الله تعالى يعلم سركم واعلانكم وفي الزاهدي انهم يقولون نبي ا
ابناؤه

على حرمتها بل حاش الله انهم براء من هذا المقصود اذ لا احتياج في اثباتها سيما اذا كانت ثابتة بالكتاب و
تصرف في غير ملكه كالزنا فيحرم بلا شبهة ويجب التعزير عليه عند ابي حنيفة رح وحد الزنا عندهما وعند الشافعي رح و
مستحلها وفي حكمها اللواطة من الاجنبية بخلاف الاولى فانها كالوطي في حالة الحيض لا يجب التعزير عليه لكن
مستحل الوطي في حالة الحيض لانها قطعية ولا يكفر مستحل هذه اللواطة في رواية لانها ظنية وفي حكمها اللواطة مع
امته المملوكة وهذا مما نسجه عنكبوت خاطري ولقد كنت اظن اني متفرد به فاذا اني اطلعت على حواشي الاعظم
الثاني للحسامي ذكر فيها هذا الجواب بعينه ثم اعترض عليه بان حرمة هذه اللواطة ايضا ثابتة بالكتاب لقوله
تعالى وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بان اتيان البيوت من ظهورها كناية عن اتيان المرأة في دبرها
في تاويل علماء مر واجاب عنه بانه محمول على ظاهره في الاصح كما ذكرنا هذا حاصل كلامه لكن يبقى الاشكال في
هذا المقام بوجهين وهو ان الاذى لما كان علة للحرمة ينبغي ان يحرم الوطي في حالة الاستحاضة وان شرط
القياس ان يتعدى حكم الاصل الى الفرع بعينه وههنا قد تغير لان حكم الاصل الحرمة الموقتة بالغسل ا
انقطاع الدم وحكم الفرع الحرمة المؤبدة ويمكن ان يجاب عن الاول بان الاستحاضة قد يكون دائما
فلو اعتبر حرمتها لزم الحرج وانه متروك بالنص وعن الثاني بان حكم الاصل قد بقي بعينه في الفرع مع شئ
زائد عليه فثبت الحرمة بالطريق الاولى والاولى ان يسمى مثل هذا دلالة النص في مسئلة عدم الحلف على
المعصية وعدم تكثير الحلف وبيان تقسيم الايمان ووجوب الكفارة فيها اولى قوله تعالى ولا تجعلوا
اللّٰهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ لَا يُؤَاخِذُكُمُ
اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ
هاتان آيتان اما الاية الاولى فهي عدم الحلف على المعصية على وجه وعدم تكثير الحلف على وجه آخر
ويناسب الاول ما نقل في نزولها ان عبد الله بن رواحة قد حدثت العداوة بين اخته وبين
اخته بشير بن نعمان فقسم بالله الاعظم ان لا يتكلم معه ولا يحسن في حقه ولا يصلح بينه وبين خصمائه فنزل قوله
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم هكذا في اكثر التفاسير وزاد القاضي انها قيل نزلت في الصديق الاكبر لما حلف ان
لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رض وتحرير الاية ان لفظ الله محذوف المضاف اي لا تجعلوا
اسم الله وحينئذ يمكن ان يثبت منه عدم تغاير الاسم مع المسمى كما هو مذهب اهل السنة وقد عرف في موضعه
والعرضة بالضم فعلة بمعنى المفعول اسم لما يعرض دون الشئ وان تبروا وتتقوا و

اعطف

بيان لايمانكم والايمان حينئذ بمعنى المحلوف عليها وكلمة لا حينئذ مقدرة اي لا تبروا الاية على ما نصر به في الزاهدي
فمعنى الاية لا تجعلوا اسم الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس اي لا تجعلوه حاجزا
لما حلفتم عليه من عدم البر وعدم الاحسان وحاصل المعنى حينئذ انه اذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها
فعليه ان يحنث وليأت بالذي هو خير ولذلك قال رسول الله صلعم بعد نزول الاية اردد اختك على ختنك
ثلثا وقال في الثالثة ان كنت تؤمن بالله واليوم الاخر على ما هو ايضا في الزاهدي ويجوز ان يكون العرضة
اسما للمعرض والايمان حينئذ على ما معناه ولا تقدير في الاية وان تبروا علة للنهي اي لا تجعلوا اسم الله
معرضا لايمانكم بكثرة القسم ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بترك الحلف والجرأة على الله لذا في الكشاف
والبيضاوي وحاصل المعنى حينئذ ان لا تكثروا القسم باسم الله على كل شيء في كل حين كما يكثر القصاب
استعمال المعرضة على كل لحم في كل لمحة لا صدقا ولا كذبا الا انكم ان قسمتم كاذبا عوقبتم في الاخرة وان قسمتم صادقا
يغلب عليكم الفقر كذا جاء في الاثر الصحيح هذا تحرير الاية على ما فهمته من كلام المفسرين وان لم ينصوا بهذا
النمط واما الاية الثانية ففي تقاسيم الايمان ووجوب الكفارة فيها اولا وتحريرها ان اليمين على ثلث انواع
لغو وغموس ومنعقدة فاللغو هو ان يحلف على فعل ماض ظانا انه حق وهو في الواقع خلافه هذا عندنا واما عند الشافعي
هو ما لا عقد معه بان سبق من اللسان او يتكلم به جاهلا بمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التاكيد
لقوله والغموس ان يحلف على فعل ماض كاذبا اي حال كونه عالما انه خلافه والمنعقدة ان يحلف على فعل آت قاصدا
لذلك القول فعندنا ان حنث في المنعقدة يجب عليه الكفارة ويأثم والا فلا وليس في اللغو والغموس شيء يجب عليه ولكن
يأثم في الغموس ويرجى العفو في اللغو وعند الشافعي كما يجب الكفارة في المنعقدة يجب في الغموس
وبيانه ان الله تعالى ذكر بيان اليمين في القران في آيتين هذه التي في البقرة والتي في المائدة وقال
في كلا الموضعين لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن قال ههنا في مقابلة اللغو ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم ولم يبين بعده شيئا سوى المغفرة وقال في سورة المائدة عوضه ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ثم
بين بعدها الكفارة في قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية فالشافعي رح يقول ان قوله تعالى بما عقدتم الايمان
في المائدة معناه بما قصدت به قلوبكم وكسبته وهو عام للغموس والمنعقدة اذ كل منهما يكون عن عمد و
قصد فكان معناه ومعنى قوله تعالى بما كسبت قلوبكم في هذه الاية واحدا فيكون فيهما مواخذة والمواخذة
المذكورة في آية المائدة مقيدة بالكفارة ونص البقرة وان كانت مطلقة عنها الا انه يحمل المطلق على المقيد فاوجب الكفارة

فی کل واحد منہما تطبیقا للآیتین بہذا المضمون ونحن نقول ان المراد من قولہ تعالی ... بما
الیمین التی یقع علیہا کسب القلوب وہی المنعقدۃ والغموس جمیعا فیکون فی کل منہما مواخذۃ اذ کلا ہما
مقابل للغو والمواخذۃ ہہنا مطلق فینصرف الی الفرد الکامل وہو المواخذۃ الاخرویۃ ویدل علیہ قولہ تعالی
واللہ غفور رحیم اذ المغفرۃ انما تکون فی الآخرۃ فالغموس ہہنا مندرج تحت کسب القلب بخلاف آیۃ المائدۃ
فان المذکور ثمہ بما عقدتم الایمان وہو الذی قصد بہ الی الف البر وذا لا یتصور الا فی المنعقدۃ ولہذا
سمی بہا ومعنی القصد والعزم مجاز فی لفظ المنعقد ومتی امکن العمل بالحقیقۃ سقط المجاز فیکون الغموس
ثمہ داخلا فی اللغو والمواخذۃ فیہ مقیدۃ بالکفارۃ فیکون المعنی ان فی المنعقدۃ کفارۃ لا فی اللغو والغموس
وان فی غیر اللغو اثما فی الآخرۃ عملا بالآیتین جمیعا بقدر الوسع والامکان ہذا ہو خلاصۃ ما ذکرہ الفقہاء
واہل الاصول والمفسرون وسیجیٔ ہذا ایضا مع بیان الکفارۃ مشروحا واضحا فی المائدۃ ان شاء اللہ
تعالی ثم نشرع بعدہ فی مسائل الطلاق والعدۃ فنقول فی مسئلۃ الایلاء قولہ تعالی لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ
مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وَاِنْ عَزَمُوا
الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ؁ اعلم ان اللہ تعالی لم یذکر فی کتابہ مسئلۃ مشروحۃ مثل ما ذکر مسئلۃ
الطلاق والعدۃ فانہ ذکر الطلاق باحکامہ واقسامہ رجعیۃ وبائنۃ وغلیظۃ وایلاء وخلعا وامثالہ
وذکر العدۃ ایضا باحکامہا واقسامہا مثل عدۃ الحائض والآئسۃ والصغیرۃ والحاملۃ والمطلقۃ
والمتوفی عنہا زوجہا وغیر ذلک فی سورتین ای سورۃ البقرۃ ہذہ وسورۃ الطلاق فی آخر القرآن فمن ہہنا
ابتداء ما فی سورۃ البقرۃ فہی مسئلۃ الایلاء قولہ تعالی للذین یؤلون الآیۃ ونقل فی نزولہ انہ لما کان فی
الجاہلیۃ من لا یمیل الی زوجتہ ولم یبق لہ شوق الیہا وکان غیورا بانہ لو طلقہا لعلہ یخطبہا رجل آخر فیذرہا
معلقۃ الی مدۃ لا یتناہی لا یطلبہا بنفسہ ولا یترکہا الی زوج آخر فاعرض اللہ تعالی عن ذلک الحکم وقال
للذین یؤلون من نسائہم تربص اربعۃ اشہر یعنی ان من اراد ان یؤلوا من نسائہم ای یقسموا
ویکفوا عنہن فلہم تربص اربعۃ اشہر لا غیر کذا فی الحسینی والزاہدی ویعلم من الہدایۃ خلافہ وہو ان الایلاء
کان طلاقا معجلا فی الجاہلیۃ فحکم الشرع بتاجیلہ الی انقضاء المدۃ ثم الایلاء ہو الحلف وتعدیتہ انما
یکون بعلی وانما عدی ہہنا بمن لتضمنہ معنی البعد ای یبعدون من نسائہم مؤلین والتربص
والاضافۃ الی ا ... ف علی الاتساع ای الانتظار فی اربعۃ اشہر علی ما فی البیضاوی فالفاظ الا ...

هو ان يقول والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر وان اقربك فعلي حج او صدقة او صوم او فانت طالق
او عبده حر او والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين وشرط فيه لفظ صريح بمعنى القربان فلا يكون
قوله والله لا ادخل الكوفة حال كون امرأته بها ايلاء بل ان كان خالي الذهن يكون لغوا وان كان المراد هو الدخول
يقع عليه وان كان المراد هو القربان ونظيره عن باله يجب عليه الكفارة حين المباشرة وكذا قوله انت حرام
ان نوى به الطلاق فبائنة وان نوى به الظهار او الثلث او الكذب فما نوى وان نوى به التحريم او لم
ينو شيئا فايلاء ولا يكون الايلاء اقل من اربعة اشهر ويشترط تلفظها في مجلس واحد فلا يكون قوله والله لا اقربك
سنة الا يوما واشباه ذلك مما هو اقل منه ايلاء بل تحريما للحلال وكذا قوله بعد يوم فاصل والله لا اقربك شهرين
بعد الشهرين الاولين لا يكون ايلاء بل تحريما للحلال وهذا للحرائر واما للاماء فايلاء هو شهران لان حق الامة
نصف الحرة هكذا قال الفقهاء ولعله لا ايلاء من الامة المملوكة له لان المذكور في الآية لفظ النساء وهو يتناول
المنكوحات دون المملوكات وقد تمسك صاحب الهداية بالآية على ان مدة الايلاء اربعة اشهر وصرح بان قوله
تعالى من نسائهم لقيد الاحتراز عما اذا آلى من المطلقة البائنة فانه لا يجوز لانها لا تكون من نسائنا بخلاف المطلقة
الرجعية فانه يجوز الايلاء منها اذ الزوجية قائمة حينئذ فيوجد من نسائنا وكذا في الظهار ولهذا لو قال للاجنبية
والله لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام وقع باطلا لعدم المحلية
فلا يعود صحيحا وان قربها كفر لتحقق الحنث اذ اليمين منعقدة في حقه واذا عرفت تفسير الايلاء فاعلم الان حكمه وهو المذكور
في قوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وما اعجب داب هذه العبارة
في بيان هذه المسئلة اذ علق المغفرة والرحمة على الفيء والرجوع عن الايلاء وعلق السماع والعلم على عزم الطلاق
ابتلاء لارباب العقول بانهم كيف فهموا وامتحانا للفحول بانهم كيف علموا ولله در المفسرين سيما الحنفية حيث
قالوا ان حاصله ان فاءوا اي ان رجعوا عن الايلاء في حاق مدته ولم يفعلوا على حسب ما اقسموا بل حنثوا فيه فان
الله غفور رحيم اذا كفروا عنه اي يكون الحل عائدا اليه بسبب الكفارة وانما يجب الكفارة عليه اذا حلف باسم الله تعالى
وان حلف بغير الله اي بالطلاق والعتاق يجب عليه مضمون الجزاء بسبب الاقدام على الشرط دون الكفارة
يعني اذا حلف والله لا اقرب امرأتي الى اربعة اشهر ثم رجع عنه في هذه المدة يجب عليه كفارة اليمين واذا حلف
ان اقربك اربعة اشهر فعلي حج ثم قرب في المدة يجب عليه الحج ثم ان كان قادرا على الوطي فرجوعه هو الوطي وان
لم يقدر على الوطي لصغر احدهما او مرض او كونها رتقاء او كونه عنينا فرجوعه هو الوعد على الوطي بعد القدرة بقوله

للحيض ليحصل مقصود الواطي في اول الطهر وثانيا ان دخول التاء في الثلثة تدل على الاطهار لانه مذكر والحيض موئث فلو كان اراد به الحيض لقال ثلث بدون التاء للقاعدة المشهورة من عكس التانيث وجوابه ان دخول التاء باعتبار ان لفظ القرء مذكر وان كان المراد به الحيض وقد جاز فيه الوجهان وثالثا لقوله تعالى في سورة الطلاق فطلقوهن لعدتهن لان اللام بمعنى الوقت اي طلقوهن في وقت عدتهن وهو الطهر وجوابه ان معناه فطلقوهن لاجل احصاء عدتهن يعني بحيث يمكنهن احصاء العدة وذلك انما يكون اذا طلقها في الطهر لانه حينئذ يمكنها احصاء ثلث حيض هي عدتها وان طلقها في الحيض لم يمكنها احصاء ثلث حيض بل اما ان يكون زائدا على الثلث او ناقصا عنه فعلم ان العدة هي الحيض كما سنبينه من بعد انشاء الله تعالى ورابعا ان القرء مشتق من القرء بمعنى الاجتماع وهو يناسب الطهر لان فيه اجتماع الدم دون الحيض وجوابه ان لفظ القرء مشترك بين الجمع والانتقال وكلا المعنيين يناسب الحيض لان الجمع بمعنى المجهول يصدق به الدم وان لم يكن بمعنى المعروف لذلك لانه المجتمع في الحقيقة وان لم يكن جامعا بخلاف الطهر فانه ليس بجامع ولا مجتمع غاية انه محل الاجتماع بل الحق ان ايام الحيض هي محل الاجتماع والخروج على ما قال البعض وهكذا القول في معنى الانتقال ان المنتقل هو الدم وايضا الانتقال يكون بالدم لا بالطهر لان الطهر هو الاصل في بنات آدم والانتقال بالعوارض دون الاصول وهذا التحقيق ما قال فخر الاسلام من حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل وذلك مثل قولنا في الاقراء انها الحيض لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبيل انه ماخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة وذلك صفة الدم المجتمع واما الطهر فانما وصف به مجازا للمجاورة وان معنى القرء الانتقال يقال قرأ النجم اذا انتقل والانتقال بالحيض دون الطهر فصارت الحقيقة اولى بهذا اللفظ ولكن يرد عليه انه صرح في اول الكتاب القرء مشترك بين الحيض والطهر وثانيا قال ان الطهر مجاز فيتناقض الا ان يقال بين الكلامين في الموضعين باعتبار المذهبين او ان القرء بمعنى الاسم مشترك وبمعنى المصدر حقيقة ومجاز والحق انه مشترك البتة وانما بنى الكلام مبالغة وادعاء كما هو دابه واما ما تمسك به من جانب الشافعي ره ان ارادة احد المعنيين في المشترك يستلزم ارادة الآخر فاستلزام الطهر الذي هو الاصل للفرع الذي هو الحيض اولى من العكس فبطلانه اظهر من ان يخفى ثم في هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلاف وهو انه اذا اعتدت المراة عن طلاق فحاضت حيضتين مثلا ثم وطيت بشبهة فعليها عدة اخرى بالاجماع ولكن تداخلت العدتان عندنا فيحتسب الحيضة الثالث الباقية منها وعليها حيضتان

ره ... الى ان الحيض الخ
بعد ان ... على الحيضة وفيه
... على ارادة ... الخ
... على ... الدم
الطهر لانه على الحيضة
... وان كان
مجتمع بخلاف الطهر
بجامع ولا مجتمع
فانه ليس بجامع
وان حملا على الايام
فالطهر محل الاجتماع بل
والدم محل الخروج
التحقيق ان الجمع ... مجاز
... الا ان الجمع
حقيقيا ... الى ... ارجع
بمعنى الجمع ... المراجع
الى حملها على الحقيقة
وقوله ... المراجع
الى حملها على الايام
فتامل ١٢ ... عفي عنه

اخريان وعند الشافعي عليها ثلث حيض اخرى وراءها وبنى هذا الاختلاف على الكف عن التزوج والخروج
عبادة مقصودة وهو المراد بالعدة كما يشير اليه قوله تعالى يتربصن فلا يتداخلان كما ان الكف عن الاكل
ونحوه مقصود في الصوم ولهذا لا يتداخلان وهذا عنده واما عندنا فالمقصود هو التعرف عن براءة الرحم
ومعنى العبادة تابع بخلاف الصوم على مانص به في الهداية او ان العدة معناها النهي عن الخروج والتزوج
بقوله تعالى ولا تخرجوهن والامر بالكف ليس بمقصود بل هو ضرورة مقتضيات النهي بخلاف الصوم فان الامر
منه مقصود بقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل على مانص به فخر الاسلام في باب حكم الامر والنهي في ضد ما
نسب اليه وفيه كلام طويل لا يليق بهذا المختصر وقوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن نهي للنساء عن كتمان الحيض
او الولد وكانت المرأة اذا ارادت فراق زوجها كتمت حملها لئلا يراجعها شفقة على الولد او كتمت حيضها
واظهرت طهارتها استعجالا للطلاق وانما قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر تنبيها على ان من آمن
بالله وعقابه لا يجترئ على مثله من العظائم ويجوز ان يكون كتمان ما في الارحام كناية عن اسقاط الحمل
كذا في الكشاف واما بيان الرجعة بعد الطلاق ففي قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي بعولتهن
احق برجعتهن في ايام العدة لا بعدها من غير النكاح وهذه الجملة كانها معللة لقوله ولا يحل لهن ان يكتمن
ما خلق الله في ارحامهن يعني اذا ظهرت عليهن في هذه المدة خلقة الولد او الحيض في الرحم فلا يحل لهن ان
يكتمن من الازواج لان بعولتهن احق برجعتهن في ذلك لانهن اذا لم يظهرن جنينهن من الازواج يكون ذلك
سببا للفرقة غالبا وينقضي العدة عجالة وان اظهرنه يميل الازواج اليهن شفقة للولد وكذا اذا كتمن الحيض
وقالت قد طهرت كانت طالبة للطلاق ولم ترض بالرجعة وهذا هو الطلاق الرجعي الواقع بلفظ الصريح دون
البائن والكناية على ما عرف وانما سمي به لان الزوج يملك الرجعة بدون النكاح وفيه دليل على ان الطلاق
الرجعي لا يحرم الوطي حيث سماه زوجا بعد الطلاق وان كان يحتمل ان يكون التسمية باعتبار ما كان ففيه
رد على ما ذهب اليه الشافعي رح من انه لا رجعة الا بالقول دون الوطي كما ان في الايلاء هو عكس ذلك
ثم في اطلاق النص عن قيد الاشهاد دليل على انه لا يجب الاشهاد حين الرجعة كما ذهب اليه مالك
والشافعي في احد قوليه غايته انه يستحب فيها ذلك على ما سنقف عليه وفي اكثر التفاسير معنى كونه احق بردها
ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان احق منها لان لها حقا في الرجعة
اقول هذا يقتضي ان يكون الاحقية باعتبار المرأة والاشبه ان يكون الاحقية باعتبار زوج آخر اي الزوج

القديم احق بالرجعة من غيره الا انه ليس لغيره حق الرجعة بل حق النكاح فيكون الرد اعم من ان يكون على وجه النكاح
او غيره وانما قال ان ارادوا اصلاحا لانهم في ابتداء الاسلام كانوا يطلقون النساء ثم يراجعونهن وقت انقضاء
العدة ويطلقونهن بعد الرجعة ثم وثم هكذا وكان غرضهم من ذلك الاضرار دون الاصلاح ولا يدل على ان الرجعة
انما هي اذا ارادوا الاصلاح وانها واجبة عليهم جبرا وفي الزاهدي ان كلمة ان ليس على سبيل الشرط فانه يجوز للمراجعة وان
لم يرد الاصلاح وهذا كقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فانه ان علم الخير او لم يعلم يجوز الكتابة ولكنه اجرى
الكلام على العادة الغالبة وقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ايماء الى حقوق كل من الزوج والزوجة
على الآخر فحقوق الزوج على الزوجة الخدمة والادب وترك الاعتراض عليه وامتثال اوامره بالكلية وانقيادها له
في شيء وترك المنع من الوطي متى شاء وكيف شاء سوى المنع من اللواطة والوطي في حالة الحيض والنفاس وحقوق
الزوجة على الزوج النفقة والكسوة واداء المهر بحسب ما ذكر في الفقه وتعليم الشرائع والاحكام فالزوج والزوجة
وان كانا مستويين في حق الحقوق ولكن الرجال عليهن درجة اي زيادة في الحق وفضيلة بالانفاق وملك النكاح
او الطلاق والرجعة والميراث ونحوه مما يأتي في سورة النساء وقيل المماثلة هو المماثلة في اللذة والاستمتاع
وقيل ان المراد بالمماثلة الواجب بالواجب في كونه حسنة لا في جنس الفعل فلا يجب عليه اذا غسلت ثيابه واخبزت
له ان يفعل بجوز ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الطلاق الرجعي والخلع
والغليظة فقال اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ
لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّا اَنْ يَّخَافَا اَنْ لَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ
اَنْ لَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا
تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ
مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ
ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ۞ فان الآيتان في
الطلاق الرجعي والخلع والغليظة اما الاول ففي قوله تعالى الطلاق مرتان وبيانه انه لما كان
عدد الطلاق في الجاهلية غير مقرر على وتيرة واحدة حتى انه لو طلقها عشرة
يمكنه رجعتها وكان يراجعها وقت انقضاء العدة ثم يطلقها ويراجعها حتى ان جاءت امرأة
الى عائشة رض تشكوا من مراجعة زوجها ثم تطليقها ثم وثم هكذا فعرضت الى رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان
يعني ان الطلاق الرجعي الذي يتعلق به الرجعة مرتان اي اثنان لا زائدتان فبعد ذلك امساكها
بمعروف او تسريحها كذلك وهذا امر بصيغة الخبر كانه قيل طلقوا الرجعي مرتين وهذا هو التوجيه المذكور
في الحسيني والزاهدي والبيضاوي والتلويح وهو الموافق لمذهب الشافعي وابي حنيفة جميعا وههنا
توجيه آخر موافق لمذهب ابي حنيفة فقط اختاره صاحب الكشاف والمدارك وفخر الاسلام وهو ان المراد بيان
طلاق الشرعي لا الرجعي اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الارسال دفعة
واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية التي يقع مرة واحدة ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي
كرة بعد كرة لا كرتين اثنين مرة واحدة لانه ليس من السنة ايقاع التطليقتين جملة ويؤيده انه
قال الطلاق مرتان ولم يقل الطلاق اثنان وهو امر بصيغة الخبر والا يلزم الكذب اذ قد يوجد الطلقتان
على وجه الجمع وعند الشافعي يجوز ارسال الاثنين والثلث دفعة واحدة وتفصيل المذاهب ان الطلاق
على ثلثة اوجه احسن وحسن وبدعي فالاحسن ان يطلقها واحدة في طهر لا وطي فيه ولم يزد عليه و
الحسن عندنا ان يطلقها ثلثة في ثلثة اطهار او ثلثة اشهر خلافا لمالك فانه بدعي عنده والبدعي
ان يطلقها اثنين او ثلثا في طهر واحد او في كلمة واحدة او واحدا في طهر وطي فيه او في حيض موطوءة
خلافا للشافعي في غير الحيض فانه مباح عنده ثم في الطلقة والطلقتين يجوز له الرجعة اذا كانت في العدة
ويكون الطلاق بلفظ الصريح واما ان انقضت العدة او كانت كنايات بائنة ويحل لها نكاحه ثانيا
ونكاح غيره من الازواج وفي الطلقات الثلث سواء كانت صريحا او كنايات بالا او بغيره لا تحل له حتى تنكح
زوجا غيره لان الله تعالى ذكر الطلاق الرجعي في اثنين لاحدهما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
الآية ثم عقب بعدها بالرجعة حيث قال وبعولتهن احق بردهن وهو فيما اذا طلقها واحدة والثاني
في قوله تعالى الطلاق مرتان وهو الذي يبلغ مرتين دفعة او لا وعقب بعدهما بالرجعة حيث قال
فامساك بمعروف او تسريح باحسان اي ليس بعد المرتين الا الامساك بمعروف بالمراجعة
او تسريح باحسان بترك المراجعة حتى يتبين بالعدة وقيل بالطلقة الثالثة في الطهر الثالث ثم
بين ان الرجعة بعد الثالثة حتى تنكح زوجا آخر ويدخل ذلك الزوج بها ثم تطليقها في قوله تعالى
فان طلقها فلا تحل له الآية ثم بين انه بعد ما بانت بالعدة وهو من طلقتين او طلقة يجوز ان ينكحها

الطلاق وغيره في قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية هذا هو تفصيل هذا المقام واما الثاني فهي قوله
تعالى ولا يحل لكم الى آخره وقال المفسرون في بيانه ان جميلة كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس وهو يحبها وقد
اعطاها حديقة في مهرها من قبل فاختلعت منه بها اي ردتها اليه وجعلها سببا للطلاق منه فطلقها واخذ منها
تلك الحديقة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبها لاجله فلم تقبل الا الفراق ونشزت فقال عليه السلام
اتردين عليه حديقته قالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا وهو اول خلع كان في الاسلام
فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا هذه القصة بنوع زيادة ونقصان فمعنى الآية لا يحل لكم ان تأخذوا وتعيدوا
مما آتيتموهن شيئا اي مما اعطيتموهن من المهور الا ان يخافا اي في وقت من الاوقات الا وقت ان خافا
عدم اقامة حدود الله وهو عدم الموافقة بينهما بان يحدث من المرأة النشوز وسوء الخلق وترك الادب
للزوج ومن الزوج الضرب والشتم لغير حق وغير ذلك فان خفتم عدم اقامة حدود الله بهذه الطريق
المذكورة فلا جناح عليهما في مال افتدت المرأة بذلك المال للزوج وتخلصت به نفسها منه هذا ما قالوا ويسمى
هذا خلعا وهو طلاق بائن ولكن يشترط فيه ذكر لفظ الخلع بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم وقبلت
او الزوجة خالعني على كذا وقيل حتى انه لو لم يذكر لفظ الخلع ان يقول الزوج طلقتك على الف والزوجة
طلقتني على الف لا يسمى خلعا بل طلاقا على مال ولا بأس بالخلع عند الحاجة بما يصلح مهرا فما جاز ان يكون مهرا
في النكاح جاز ان يكون بدلا في الخلع دون العكس وكره اخذ البدل ان كان النشوز من جانب الزوج واخذ الفضل
على المهر ان كان النشوز من جانب المرأة والخلع معاوضة في حقها حتى يصح رجوعها وشرط الخيار لها ويقتصر على المجلس ويمين في حقه حتى في العكس
الاحكام في حقه هذا كله في كتب الفقه وتمسك صاحب الهداية ايضا في باب الخلع بهذه الآية وصرح بان النشوز ان كان
من قبله يكره له اخذ البدل لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الآية وان كان من قبلها
يكره له اخذ الفضل على المهر لقوله عليه السلام اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ في الاول
او اخذ الزيادة في الثاني جاز ايضا في القضاء مقتضى لان الآية شيئان الجواز قضاء والاباحة
ديانة وقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارض وبقي معمولا في الجواز هذا حاصل كلامه ثم انهم اختلفوا في
ان الخلع فسخ ام طلاق فقول الشافعي القديم وقول ابن عمر وابن عباس رضي الله عنه انه فسخ لا طلاق وعندنا
وفي القول الجديد للشافعي واحدى الروايتين عن عثمان رضي الله عنه انه طلاق وذلك لما قال فخر الاسلام في
بحث الخاص ان الله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبها باثبات الرجعة ثم اعقب ذلك بالخلع بقوله تعالى

فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانما بدأ بفعل الرجل وهو الطلاق ثم ثنّى بفعل المرأة
وهو الافتداء وفي تخصيص افراد المرأة بالذكر في قوله تعالى فيما افتدت به دليل على تقرير فعل الزوج على ما سبق
وهو الطلاق لا الفسخ الا ان الافتداء وضع لاعطاء شيء بمقابلة شيء فيدل على ان المال عوض ما تقابله
وهو مختص بالمرأة فيكون ما يقابله مختصا بالزوج هو الطلاق لا الفسخ اذ الفسخ يقوم بهما فاثبات الفعل
فسخا من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل رفعا له وثمرة الخلاف تظهر في ان عندنا يلحقها الطلاق بعد الخلع وعنده
لا يلحق ولهذا اوصل قوله تعالى فان طلقها بقوله تعالى الطلاق مرتان دون الخلع على ما ستعرف فان قيل قوله
تعالى لا يحل لكم ان كان خطابا للازواج يشكل عليه قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما لانه لما عدل فيه عن صيغة
الجمع الحاضر الى تثنية الغائب الذي هو عبارة عن الزوجين لا محالة علم ان الاول خطاب للحكام كما ان
قوله تعالى فان خفتم كذلك وان كان خطابا للحكام يشكل عليه قوله تعالى ان تأخذوا مما آتيتموهن فانه خطاب
للازواج لانهم الآخذون والمؤتون قلت ان قوله تعالى لا يحل لكم يجوز ان يكون خطابا للازواج لقرينة قوله
تعالى ان تأخذوا مما آتيتموهن ويكون في قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما التفات ويكون قوله تعالى فان خفتم
خطابا للحكام مثله في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك ويجوز ان يكون خطابا للحكام لانهم
الآمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكأنهم الآخذون والمؤتون ويكون حينئذ قوله تعالى الا ان
يخافا ان لا يقيما على حقيقته وهكذا الحال في قوله تعالى فان خفتم ان كان خطابا للازواج يكون في قوله تعالى
ان لا يقيما التفات وان كان خطابا للحكام كما هو رأي الاكثرين وهو الظاهر يكون ان لا يقيما على حقيقته
ولكن يلزم الحذف في الجزاء ليترتب على الشرط فافهم وتأمل وقرئ ان تخافا وتخافا او تقيما بناء الخطاب
فيهما ويخافا على البناء للمفعول وابدال ان لا يقيما من الضمير فيه بدل اشتمال كذا في الزاهدي توجيه آخر ايضا
وهو ان قوله تعالى ان يخافا المراد به الواحد وهو الزوج فقط وان لا يقيما المراد به الواحد وهو المرأة
فقط ولعله اجرى ذلك على طبق نزول الآية وقصته وتوجيه آخر ايضا الا ان يخاف الحكمان ان لا يقيم الزوجان
وقال في قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها انه اشارة الى جميع ما ذكر من حكم الخمر والميسر واموال اليتامى
والحيض والايمان والايلاء والطلاق والعدة وقال في قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فاولئك هم
الظالمون انه تمسك به المعتزلة على ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن لان الظالم هو الكافر والجواب ان
المراد تعدي جميع الحدود والتعدي اعتقادا والظلم وضع الشيء في غير موضعه ومثل هذا معروف في علم الكلام

واما الثالث ففي قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له الآية وقد نقل في تفسيرها كلام ارباب الاصول وعبارات اهل
الاصول فقال اكثر المفسرين انها معطوفة على قوله تعالى الطلاق مرتان يعني الطلاق الرجعي مرة او مرتان فان
طلقها بعد التطليقتين ثالثة فلا تحل له بعد ذلك ابدا حتى تنكح زوجا آخر غيره ثم دخل بها ذلك الزوج فان طلقها
اي الزوج الثاني فلا جناح عليهما اي على الزوج الاول والمرأة ان يتراجعا بالنكاح الجديد ان كان في
ظنهما ان يقيما حدود الله من حقوق الزوجية وحسن المعاشرة والموافقة وعلى هذا التقدير بيان طلاق الخلع
معترضة بينهما وانما جيء به تنبيها على انه طلاق ايضا وقد اجمع اهل الاصول على ان ذكر الطلاق في قوله تعالى
فان طلقها بلفظ الفاء عقيب ذكر الخلع دليل على شيئين الاول ان الطلاق يصح بعد الخلع عملا بالفاء والثاني
ان الخلع ايضا طلاق لا فسخ لانه لو كان فسخا لا يلحقه الطلاق بعده وبقرينة قوله تعالى فيما افتدت به على ما تقرر
ومن كلام المفسرين واهل الاصول بحسب الظاهر منافاة وان لم يكن كذلك بحسب الواقع ففي الاول ترك العمل
بالفاء وفي الثاني اشكالات منها انه يصير الطلاق اربعا اثنان في قوله تعالى الطلاق مرتان وواحد في الخلع وواحد
في قوله تعالى فان طلقها ونحن نورد ما ذكره الفريقان فقال صاحب المدارك فان طلقها ثالثة بعد المرتين فان
قلت الخلع طلاق عندنا فيكون طلقة ثالثة وهذه بيان تلك اي فان طلقها الثالثة ببدل فحكمه التحليل
انتهى كلامه ولكن لا يشفي هذا الجواب عليلا لان الطلقة الثالثة التي توجب الحرمة الغليظة ليست مقيدة بكونه
ببدل في ضمن الخلع مع ان نص الخلع وهو قوله تعالى لا يحل لكم غير مشعر بكونه ثالثا غير انه مذكور بعد قوله تعالى الطلاق
مرتان بالواو وهو لا يوجب الترتيب الا ان يقال ان التنصيص بالشيء لا يوجب نفي ما عداه والمذكور فيه حرف
الفاء في قوله تعالى فان خفتم وهو يوجب الترتيب وقال صاحب البيضاوي واختلف في انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق
فسخ او طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي ان يكون
طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج وهو كالطلاق بالعوض وقوله تعالى
فان طلقها متعلق بقوله تعالى الطلاق مرتان تفسير لقوله تعالى او تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة
على ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين فلا تحل له من بعد انتهى كلامه لكن لا يخلو
عن اضطراب اذ محصله ان الخلع اذا كان طلاقا كان قوله تعالى فان طلقها متعلقا بما سبق لئلا يلزم التطليقات
الاربعة واذا كان فسخا كان متعلقا به يلزم ان يصح ايقاع الطلاق بعد الفسخ والمذكور في كتب اصولنا
ان الخلع عند الشافعي فسخ لا يصح ايقاع الطلاق بعده وعندنا طلاق يصح ايقاع الطلاق بعده يدل عليه عبارتهم

وفي التوضيح قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الفاء لفظ خاص للتعقيب وقد عقب الطلاق الافتداء فان
لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي يبطل موجب الخاص تحقيقه انه ذكر الطلاق المعقب للرجعة
مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفي تخصيص فعلها ههنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق
فعقد بين نوعيه بغير مال وبمال لا كما يقول الشافعي ان الافتداء فسخ فان ذلك زيادة على الكتاب
ثم قال فان طلقها اي بعد المرتين سواء كانتا بمال او بغيره فمقتضى اتصال الفاء باول الكلام وانفصاله
عن الاقرب فساد التركيب اعلم ان الشافعي يصل قوله تعالى فان طلقها بقوله تعالى الطلاق مرتان
ويجعل ذكر الخلع وهو قوله تعالى ولا يحل لكم الى قوله تعالى فاولئك هم الظالمون معترضا ولم يجعل
الخلع طلاقا بل فسخا والا يصير الاولان مع الخلع ثلثة فيصير قوله تعالى فان طلقها رابعا وقال المختلعة لا
يلحقها صريح الطلاق قوله تعالى فان طلقها متصل باول الكلام ووجه تمسكنا مذكور في المتن مشروحا تم
لفظه وفي التلويح كلام احسن كثير الاطناب حيث قال قوله تعالى فساد التركيب هو ترك الاقرب الى الابعد
مع توسط الكلام الاجنبي فان قيل اتصال الفاء بقوله تعالى الطلاق مرتان هو قول عامة المفسرين ويدل
عليه كلام المصنف ايضا قال فان طلقها اي بعد المرتين فكيف حكم بفساده قلت الحكم بالفساد انما هو على تقدير
ان يكون قوله تعالى ولا يحل لكم كلاما معترضا مستقلا واردا في بيان الخلع غير منصرف الى الطلقتين المذكورتين واما
على ما ذهب اليه المصنف وعامة المفسرين ودل عليه سياق الكلام وهو ان الافتداء منصرف الى الطلقتين والمعنى
لا يحل لكم ان تاخذوا مما في الطلقتين شيئا ان لم يخافا ان لا يقيما حدود الله فان خافا فذلك فلا اثم في الاخذ والافتداء
فلا فساد لان اتصاله بقوله تعالى الطلاق مرتان هو معنى اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن الطلقتين فكانه قال
فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع وافتداء وبهذا يندفع اشكالان احدهما لزوم عدم مشروعية
الخلع قبل الطلقتين عملا بموجب الفاء في قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله الثاني لزوم تربيع الطلاق بقوله تعالى
فان طلقها لترتبه على الخلع المرتب على الطلقتين وذلك لان الخلع ليس بمترتب على الطلقتين بل مندرج فيهما والمذكور
عقيب الفاء ليس نفس الخلع بل انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء لكن يرد اشكالان احدهما ان لا يكون المراد
بقوله تعالى الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي على ما صرح به لان الخلع طلاق بائن وثانيهما ان لا يصح التمسك بالآية
في ان الخلع طلاق وانه يلحقه الصريح لان المذكور هو الطلاق على مال لا الخلع واجيب عن الاول بان كونه
رجعيا انما هو على تقدير عدم الاخذ وعن الثاني بان الآية نزلت في الخلع لا الطلاق على مال وقد يجاب

بان الطلاق على مال اعم من الخلع لانه قد يكون بصيغة الطلاق وقد يكون بصيغة الخلع وفيه نظر اذ
نزاع الخصم الا في ان ما يكون بصيغة الخلع طلاق على مال حتى لو سلم ذلك لم يصح نزاعه في انه طلاق وانه
صريح الطلاق فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف من غير تعقيب ولا ترتيب والالزم من اثبات صحة
الطلقة الثالثة ووجوب التحليل بعدها من غير سبق الافتداء والطلاق على المال الزيادة على الكتاب بل
ترك العمل بالفاء في قوله تعالى فان طلقها قلت لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور كحديث العسيلة لا يقال
ان الترتيب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم لانا نقول الفاء للترتيب في الوجود والا فالترتيب في الذكر
حاصل في جميع حروف العطف واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون التسريح بالاحسان اشارة الى ترك
المراجعة واما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة على ما روي عن النبي عليه السلام فلا بد ان يكون قوله تعالى
فان طلقها بيانا لحكم التسريح على معنى انه اذا ثبت لا بد بعد الطلقتين من الامساك بالمراجعة او التسريح
بالطلقة الثالثة فان آثر التسريح فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية
الطلاق عقيب الخلع هذا لفظه والحاصل من هذا ان الخلع داخل في قوله تعالى الطلاق مرتان ليس طلاقا
مستقلا وان قوله فان طلقها باعتبار ظاهر الفاء يقتضي مشروعية الطلاق بعد الخلع وباعتبار اتصاله بما
قبله لم يكن طلاقا رابعا واما ما ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي من ان الفاء حرف خاص وضع لمعنى
مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته بعد الخلع فمن وصله
بالرجعي وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به ولا بيانا له فكلام غامض حيث اورد كلمة انما وهو يدل على
انه ليس لقوله تعالى فان طلقها تعلق بقوله تعالى الطلاق مرتان اصلا وذلك فاسد الا ان يجعل انما
في كلام الشيخ لمجرد التاكيد دون الحصر ويراد به تحقيق وصله بالخلع وتقريره ان قوله تعالى فان طلقها
عطف على قوله تعالى فان خفتم وعطف الشرطية على الشرطية الاخرى بحرف الفاء يقتضي تعقب مضمون الثانية على
مضمون الاولى ومضمون الشرطية انما هو ترتب الجزاء على الشرط فيكون موجب هذه الآية هو ترتب
عدم الحل الى غاية اصابة الزوج الثاني على الطلقة الثالثة عقيب ترتب الخلع على العلم بعدم اقامتها
حدود الله تعالى ومن ضرورة هذا التعقيب صحة الطلقة الثالثة بعد الخلع للقطع بان ترتب عدم الحل
على الطلقة الثالثة اذا كان عقيب ترتب الخلع على العلم يلزم من ذلك صحة الطلقة الثالثة بعد
الخلع هكذا افاد الاستاد العلامة الشيخ الهداد في شرحه التهي كلامه ثم انه قد ذكر المفسرون واهل

باجمعهم في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ان النكاح في اللغة الوطي وقد اريد به العقد ههنا مجازا بدليل اضافته
الى المرأة لانها لا تصلح واطئة فلم يفهم من النص الا اشتراط نكاحها الزوج وبه اكتفى سعيد بن المسيب والجمهور
على ان الوطي ايضا شرط وان ذلك فهم من الحديث المشهور وهو ما روي ان رفاعة قد طلق امرأته
ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت الى رسول الله صلعم متهمة بالعنة حيث قالت ما وجدته الا كهدبة
ثوبي هذا فقال عليه السلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم قال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق
هو من عسيلتك وروي انها رجعت فقالت قد مسني فقال عليه السلام الله اصدقك في القول الآخر المناقض
للاول ثم جاءت في زمن ابي بكر رض فعرضت مثله فقال لا ترجعي اليه ثم جاءت في زمن عمر رض فعرضت كذلك فقال ان
اتيتني بعد مرتك هذه لارجمنك فمنعها كذا في الكشاف وبالجملة فيستفاد في قوله تعالى تنكح دليل على ان النكاح ينعقد
بعبارة النساء صرح به في المدارك فيكون ردا على ما سنقف عليه وهذا هو المختار لفخر الاسلام وقيل ان تنكح
على معناه الاصلي اي توطأ يعني تمكنه من الوطي والعقد مستفاد من لفظ الزوج فلا حاجة الى الحديث وكلا القولين
مذكور في الهداية فعلم ان المرأة اذا نكحت الزوج الثاني لم يجز لها العود الى الزوج الاول ما لم يطأها فان
وجدته عنينا وارادت العود فعليها ان تطلب التفريق منه وتنكح الزوج الثالث ثم وثم الى ان يطأها زوج آخر
ولا ينبغي للمرأة ولا للزوج الثاني ان تنكحا بنية الحلالة حيث قال عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا النكاح
فاسد عند مالك والاوزاعي وابي عبيد والشافعي وغيرهم ويجوز عند ابي حنيفة مع الكراهة وان اضمر التحليل في
النفس ولم يصرح به يجوز من غير كراهة وشرط الايلاج دون الانزال فان ذلك زيادة والمراهق يمكن ان يكون
محللا خلافا لمالك وان كانت الامة تحت حر فطلقها الزوج غليظة فوطي المولى لا يكون محللا واليه اشار
صاحب الهداية حيث قال ووطي المولى لا يحللها على الزوج الاول لان الغاية نكاح الزوج والاثنان في حق
الامة كالثلاث في حق الحرة احكاما وتفصيلا على ما عرف ويشترط في نكاح الزوج الاول ايا ما ان يظن الموافقة
وحسن المعاشرة بينهما كما يدل عليه قوله تعالى ان ظنا ان يقيما حدود الله وانما ذكر في طلاق الخلع الخوف وههنا
الظن ايماء بان خوف النشوز يستدعي الخلع فضلا عن حقيقة النشوز وان الظن المرجح كاف في مراجعة الزوج
الاول فعلم ان الظن على معناه دون علم اليقين اذ لا يعلم الا الله تعالى وقد رد صاحب الكشاف وغيره على
من فسر الظن بالعلم ههنا وانما فسره الامام الزاهد حيث قال ان ظنا اي علما ولهذا احتاج الى ان يجعل الشرط
للندب مثله في قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا او هو اعلم بحقيقة الحال ثم في هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلاف شهير

ثم ان الزوج الثاني هل هو محلل للزوج الاول ام هو مثبت او منهي للحرمة الغليظة فقط كما هو عند الشافعي و
ثمرته في ان الزوج الاول هل تملك بعد النكاح الطلقات الثلث سواء طلق ثلثا اولا كما هو عندنا او ان طلقها ثلثا
يملك الثلث وان طلقها واحدا واثنين يملك ما بقي كما هو عنده وقد ذكر فخر الاسلام وغيره في بحث الخاص ان حتى
تمام هذه الغاية فكون الزوج الثاني محللا زيادة على الخاص وعندنا ثبت ذلك بحديث العسيلة وغيره ولكن
لم يات احد بتقرير لائح وتحرير واضح كما فعله الشيخ الصفي في شرح المنار ونحن نقول تقرير الكلام في هذا المقام انه
اتفق ابو حنيفة والشافعي على ان الزوج ان طلق امرأته ثلثا ثم نكحت بزوج اخر ثم طلقها ثم نكحها الزوج الاول يملك ثلث
تطليقات مستقبلة ولم يعتبر الطلقات الماضية ولكنهم اختلفوا فيما بينهم اذا طلقها الزوج الاول ما دون الثلث
فنكحت زوجا اخر ثم طلقها الزوج الثاني فعادت الى الزوج الاول بنكاح جديد قال ابو حنيفة وابو يوسف انه
يملك الطلقات الثلث ههنا ايضا كما في المسئلة الاولى وقال محمد والشافعي يملك ما بقي اي يملك الواحدة
ان طلقها اثنين ويملك اثنين ان طلقها واحدة وتمسك ابو حنيفة في ذلك بان الزوج الثاني محلل اي مثبت
حل جديد فيثبت الحكم المرتب عليه وهو الطلقات الثلث واحتج عليه الشافعي بان كلمة حتى في قوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الغاية فيفهم ان نكاح الزوج الثاني نهاية للحرمة الغليظة ولا اثر
للغاية فيما بعده فكون الزوج الثاني محللا زيادة على الكتاب وذلك لا يجوز عندكم فما لم يكن الزوج الثاني محللا
فيما وجد المغيا وهو عدم الحل بعد الطلقات الثلث ففيما دونها مع عدم وجود المغيا اولى ان لا يكون محللا
واجاب عنه الحنفية بان محللية الزوج الثاني اي كونه مثبتا للحل الجديد انما هو بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا
غيره وبيانه ما روي ان امرأة رفاعة جاءت الى النبي عليه السلام وقالت يا رسول الله ان رفاعة قد طلقني ثلثا
فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير فما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا فقال عليه السلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة
فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فهذا حديث مشهور قبله الشافعي ايضا لاشتراط
الدخول لان نص الكتاب انما تعرض للعقد فقط بدليل اضافة النكاح الى المرأة التي لا تصلح واطيا والزيادة
على الكتاب بالخبر المشهور جائزة اجماعا فالحديث الذي يدل على اشتراط الوطي بالعبارة وال على المحللية
لانه عليه السلام انما قال ان تعودي دون ان يقول ان تنتهي حرمتك والعود هو الرجوع الى الحالة الاولى وهو تملك
الطلقات الثلث في الحل الكامل فالوطي ثبت من الحديث مع صفته وانتم ابطلتم الوصف نظرا الى ظاهر الآية
يثبت المحللية باشارة قوله عليه السلام لعن الله المحلل له فانه ثبت كون الزوج الثاني محللا ان كان لعن

فاذا كان الزوج الثاني محللا في الطلقات الثلث كان متمما للحل الناقص فيما دون الثلث بالطريق الاولى فيملك الطلقات الثلث ههنا ايضا هذا هو خلاصة ما ذكر في كتب الاصول وعليه اسولة واجوبة مذكورة في المطولات لا يليق ايرادها بهذا المختصر ثم بعد تمام مسئلة الطلقات الثلث ذكر الله تعالى بيان الرجعة في العدة فقال اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ

فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ وَلَا تَتَّخِذُوْا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا وَّاذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَا اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

هذه الاية قد ذكر فيها بيان الرجعة في الطلاق الرجعي وهي بهذا المضمون في القران اكثر من ان يحصى وانما كرر تاكيدا لحقوق النساء وقد بين ذكرنا فيما سبق ايضا والان من ذكرنا في هذا المقام ان الله تعالى قال سابقا وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي في العدة لا بعد انقضائها وقد قال ههنا فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف فعلم ان الامساك بالمعروف قد يكون بعد انقضاء العدة فتعارضا ظاهرا بينهما فقال المفسرون ان المراد من قوله تعالى فبلغن اجلهن فبلغن اخر العدة لا ان تنقضي العدة بتمامها لان لفظ الاجل كما يقع على المدة كلها يقع على اخرها فيكون المراد في هذه الاية من الاجل اخر العدة ومن البلوغ اليه الوصول اليه قريبا وفي الاية الاتية التالية له العدة كلها والبلوغ الانتهاء على ما سياتي يعني اذا طلقتم النساء فوصلن قرب اخر العدة فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن من غير ضرار وسرحوهن بمعروف اي خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل و تمسك صاحب الهداية في باب الرجعة حيث قال واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل وكلام الامام الزاهد يدل على انه يجوز ان يكون الاجل بمعنى كمال المدة ايضا حيث قال اي راجعوهن قبل انقضاء العدة بالرجعة او بعد الانقضاء بالعقد وقال في معنى قوله تعالى بمعروف اي اشهدوا عليه كيلا يقع المنازعة وقيل بحسن العشرة وقيل يعطي لها شيئا عند الرجعة وقيل يزيد في مهرها كذا كلامه ومعنى قوله ولا تمسكوهن ضرارا الا تراجعوهن لاجل ارادة ضرارهن وانما قال ذلك لانه كان رجل وثابت بن يسار طلق امرأته اولا ثم راجعها حين بقي ثلثة ايام من العدة ثم طلقها ثم هكذا الى ان تناهى طالت العدة عليها ولم تنقض الى زوج اخر فمنعه الله تعالى من ان لا تمسكوهن في بيوتكم ضرارا لهن لتعتدوا عليهن بطول العدة ومن يفعل ذلك المذكور من الضرار فقد ظلم نفسه حيث حمل غضب الله على نفسه بذلك السبب قوله تعالى ولا تتخذوا ايات الله هزوا اي جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها وفي رعايتها

حق الرعاية والافقد اتخذ تموها هزوا والآية يقال لمن لا يجد في الامر انما انت لاعب وهازل والمعنى لا تتخذوا
الفاظ الطلاق والعتاق والنكاح هزوا لانها يقع بالهزل ايضا كما قال عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن
جد الطلاق والنكاح والعتاق وانما قال ذلك لانه كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويعود ويقول كنت
العب واهزو كذا ذكر في الكشاف والبيضاوي وقوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اي التي من جملتها
الهداية ونبوة محمد عليه السلام بالشكر والقيام بحقوقها واذكروا ما انزل عليكم من الكتاب والحكمة اي
القرآن والسنة وقوموا بالعمل بها او المراد ان اهل شرائع سابقكم قد حرمنا عليهم اجتماع الزوجين في عقد
واحد بل لا يحل لهم الزوجة الاخرى ما دامت الزوجة الاولى حية وقد انعم عليكم حيث احل لكم اربع زوجات اخرى
بعد طلاق الزوجات الاول سواء كان حية او ميتة فاذكروا هذه النعمة ولا تنسوها كذا في الحسيني والزاهد
ثم ذكر الله تعالى بيان النكاح بعد العدة فقال وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * هذه
الآية في بيان النكاح بعد انقضاء العدة سواء كان مع الزوج او غيره لكن قوله فبلغن اجلهن مبنيا على
حقيقة اي انقضت عدتهن لان المذكور فيها النكاح وهو يكون بعد انقضاء العدة دون الرجعة كما في الآية
السابقة حتى يحمل على آخر العدة وفيه توجيهات الاول تعليم عن النكاح مع الزوج الاول وهو ان يكون قوله
تعالى فلا تعضلوهن خطابا للاولياء وذلك لما روي انها نزلت في شان معقل بن يسار اذ كانت اخته
نكاح عبد الله بن عاصم ثم طلقها فلما انقضت العدة اراد ان ينكحها مرة اخرى وكان معقل بن يسار ولي
والله لا ازوج اختي لك ثانيا فانك قد نكحتها اولا ولم توافقها وقيل في جابر بن عبد الله حين عضل بنت
عم له نص به في الكشاف والمعنى اذا طلقتم النساء فانقضت عدة النساء بعد الطلاق فلا تمنعوهن يا ايها الاولياء
ان يرجعن الى ازواجهن الذين كانوا ازواجا لهن فسموا ازواجا باعتبار ما كان ولكن لا مطلقا بل اذا
تراضوا اي الخطاب والنساء بينهم بالمعروف اي بما يحسن في الدين والمروة من الشرائط وبمهر المثل او الكفو
لانهم اذا لم يتراضوا بينهم بمهر المثل او الكفو كان للاولياء حينئذ ان يعترضوا او يمنعوا من ذلك لفوات
الشرط ولكن على هذا التوجيه لا بد في ترتيب الجزاء على الشرط من تاويل او حذف لان قوله
تعالى فاذا طلقتم خطاب للازواج وهو انه وضع فلا تعضلوهن موضع فلا يعضل اولياءكن او التقدير فليرون ان يجئن

الى ازواجهن فلا تعضلوهن كذا ذكر الشيخ العصام في حاشية البيضاوي ثم في الآية توجيه آخر يفهم منه النكاح مع
زوج آخر وهو ان يجعل قوله تعالى فلا تعضلوهن خطابا للازواج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلما
ولا يتركونهن ان يتزوجن من شئن من الازواج وحينئذ يكون المعنى اذا طلقتم النساء فانقضت عدتهن فلا تمنعوهن
يا ايها الازواج من ان ينكحن ازواجهن الذين يرغبون فيهن ويصلحون لهن ولا تطولوا عدتهن كما كان رسوم في
الجاهلية من المنع عن تعجيل طلب الازواج فسموا ازواجا باسم ما يؤول اليه وهذا التوجيه وان لم يوافق شان النزول المذكور
من قبل ولكنه يوافق نظم القرآن من ترتب الجزاء على الشرط بدون تاويل او حذف وهذا هو التوجيه المختار عند
صاحب المدارك ولهذا قدمه والاول هو المختار عند صاحب البيضاوي ولهذا قدمه ومبنى ذلك على نكتة وهي ان مذهب
الشافعي ان لا ينعقد النكاح بعبارة النساء ومن مذهبنا ان ينعقد فقال صاحب المدارك في قوله تعالى ان ينكحن باسناد
النكاح اليهن اشارة الى انعقاد النكاح بعبارة النساء والخطاب للازواج الذين يعضلون نساءهم الخ
وقال صاحب البيضاوي اولا ان المخاطب الاولياء ثم قال فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه
لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن وانما بني على هذه النكتة
اذ لا يخفى عليك انه لما كان كون المخاطبين هم الازواج توجيها مقدما عند صاحب المدارك لم يكن عضل الولي
مذكورا في الآية فينعقد النكاح بعبارة النساء على هذا التوجيه بلا مانع وقيل انه خطاب للاولياء والازواج
جميعا لنفس به التعاضي وقيل انه خطاب للناس اي لا يوجد فيما بينكم عضل من المراجعة اي الازواج وانهم وان لم
يكونوا عاضلين حقيقة لكن لما وجد العضل فيما بينهم وهم راضون به جعلوا بمنزلة العاضلين وخوطبوا بالنهي كذا
قالوا فمعنى الازواج حينئذ راجع الى احد الوجهين الاولين وينبغي ان يرتكب بالتاويل او الحذف كما لا يخفى
واقول يجوز ان يكون قوله تعالى واذا طلقتم يا ايها الازواج وقوله تعالى فلا تعضلوهن خطابا للازواج
اللاحقين اي اذا طلقتم يا ايها الازواج اللاحقون النساء بعد الوطي فلا تمنعوهن من ان يرجعن الى الازواج
السابقين بالنكاح الجديد ثم قوله تعالى ذلك يوعظ به اشارة الى الحكم المذكور والخطاب للنبي عليه السلام او لكل
واحد وقوله تعالى ذلكم الخطاب للجميع والمعنى ترك العضل والضرار يوعظ به من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر
وهو ازكى لكم واطهر من ادناس الآثام اي افضل واطيب عند الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعد بيان الرضاع ووجوب
النفقة والكسوة وغير ذلك فقال وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ
يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ

وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا
تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ
إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ تم

اعلم ان الله تعالى لما ذكر بيان المطلقات مطلقا اورد عقيبها بيان المطلقات التي معهن ولد فسوق هذه الآية لبيان تربية الولد الصغير وارضاعه على الوالدة وتكميل النظر من الابوين في حقه ويتضمن مسائل من تقدير مدة الرضاع وبيان الاجرة والنفقة والكسوة للزوجة والمرضعة ولذوي الارحام واستيجار الاجنبية وامثالها من الفوائد ونحن نسمعك حقائقها ودقائقها من كتب الفقه وائمة الاصول والتفاسير فنقول قال المفسرون قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين خبر في معنى الامر المؤكد واذا كان في معنى الامر يكون للندب لان ارضاع الام ولده ليس بواجب عليها وانما الواجب استيجار الاب مرضعة لاجله او يحمل على الوجوب ولكن بشرط ان لم يقبل الصبي الاثدي امه او لم يوجد له ظئر او كان الاب عاجزا عن الاستيجار والاول هو المختار للامام الزاهد والثاني لصاحب الهداية وقوله تعالى حولين ظرف لقوله تعالى يرضعن وصف قوله تعالى كاملين تاكيد لانه مما يتسامح فيه فانك تقول اقمت عند فلان حولين ولم تستكملهما وفي تقدير مدة الرضاع خلاف بين ابي حنيفة وبين صاحبيه والشافعي فذهب ابو حنيفة الى انها حولان ونصف وذهب صاحباه والشافعي الى انها حولان فقط وعند زفر ثلثة احوال وقد تمسك ابو حنيفة بما سياتي في سورة الاحقاف من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وتمسكوا ايضا بهذه الآية وبكل ما ورد في القرآن من التقييد بحولين نحو قوله تعالى وفصاله في عامين وقوله تعالى حولين كاملين وبالحقيقة ليس هو حجة لهم فيما ذهبوا اليه من عدم زيادة الرضاع على حولين لانه قيد لوجوب ارضاع الوالدة ولدها يعني ان ليس الواجب على الوالدة ارضاع ولدها عند العذر الا حولين والزيادة تبرع منها او قيد لوجوب اجرة الرضاع على الاب بقرينة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن يعني ليس الواجب على الاب الاجرة حولين كاملين ولا يفهم منه ان لا يجوز زيادة الرضاع اكثر من سنتين ولما كان هذه مظنة شبهة حكم ابو حنيفة رح بانها حولان ونصف حول احتياطا في تعلق حرمة النكاح بالرضاع اي ان ارضعت المرضعة في هذه المدة يكون ابنها وزوجها اباه وابنتها اخته وغير ذلك فيحرم النكاح بهن نعم الحجة للخصم في هذا الباب يصلح ان يكون قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة فانه بالاتفاق بيان لما توجه اليه الحكم او متعلق بيرضعن اي هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاع او يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع فعلم ان تمام مدة الرضاع هو حولان

فقط كما قال صاحب البيضاوي تحت هذا القول وهو دليل على ان اقصى مدة الرضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وانه
يجوز ان ينقص عنه والتشفي عنه صعب الا ان يقال المراد اتمام المدة التي وجبت عليهن الرضاعة او عليه اجرة فيهما وسنذكر
بيان مدة الرضاع وقدره وتفاصيله في مواضع اخر ان شاء الله تعالى وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف المولود له هو الاب والضمير في رزقهن وكسوتهن عائد الى الوالدات فان كان المراد الحاجة يجب نفقتها و
كسوتها على الرجل من حيث انها امراة له كما صرح به صاحب الهداية كان المراد من الوالدات اعم من ان يكون
مطلقة معتدة او غير مطلقة فيكون هذه الآية حينئذ لبيان ان على الرجل يجب النفقة والكسوة للزوجة بلا اسراف
ولا تقتير ويكون ردا على الشافعي فيما ذهب اليه من تقدير النفقة بالمدين او مد ونصف كما عرف وان كان المراد
به النفقة والكسوة لهن لاجل انها مرضعة كما هو الظاهر من السياق والمختار لفخر الاسلام كان المراد من الوالدات
المطلقات المنقضية عدتهن لانه لا يجوز استيجار الام للرضاعة الا اذا كانت مطلقة منقضية عدتها او كان
الولد من غيرها فالحاصل ان الاب يجب عليه ارضاع ولده وعليه ان يتخذ لاجله ظئرا ولا يجب الارضاع على الام
بل هو مندوب عليها الا اذا لم يقبل الصبي غير ثدي امه او كان الاب عاجزا عن الاستيجار او لم يوجد له ظئر
فحينئذ يجب على الام ارضاعه فان ارضعت لا يجوز لها اخذ الاجرة ما دامت زوجة او معتدة واذا انقضت
عدتها يجوز لها اخذ الاجرة وعلى الاب اعطاؤها بالمعروف حولين كاملين كما يجب عليه لسائر المرضعات وان
استاجر الاب غيرها ورضيت بمثل اجرة الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق لانها اشفق وان التمست الزيادة
لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه اقتبس كذلك من المدارك وكتب الفقه وفي الآية اشارة اليه على ما سياتي وهذا عندنا
واما عند الشافعي فيجوز استيجار الام مطلقا ولهذا جعل صاحب البيضاوي قوله تعالى والوالدات اعم من ان يكون
عاما في المطلقات وغيرها او خاصا في المطلقات وحدها وجعل المراد من قوله تعالى رزقهن وكسوتهن هو الرزق والكسوة
اجرة للوالدات المرضعات والشيخ العصام لما لم يقف على مراده ولم يحفظ مذهبه قال وكون الوالدات مخصوصة
بالمطلقات يرجحه بيان الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع
بل انما وجبت للزوجية وعلى توجيه ارادة الاعم يجعل بيان وجوب الكسوة باعتبار المطلقات هذا كلامه ثم
قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وعلى الذي ولد لاجله هو الوالد والاب وانما ذكر بهذا دونهما ليعلم ان الوالدات
انما ولدت لاجلهم اذ الاولاد للآباء والنسب اليهم لا اليهن وكان عليهم ان يرزقوهن ويكسوهن اذا ارضعن
ولدهم الاجنبية كالاظئار وهذه الاشارة ليست الا في هذه الهيئة المخصوصة ولو قيل على الوالد او على الاب لم يفهم

بذا المعنى والايضر كون النسب من الامهات ايضا من قوله تعالى لاتضار والدة بولدها ما في التفاسير وبهذا المعنى ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي في بحث اشارة النص حيث قال وفي قوله تعالى وعلى المولود له اشارة الى ان النسب الى الآباء والى ان للاب حق التملك في مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك والى تفرد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه فيه احد والى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد في تحمل نفقة الوالد وفي قوله تعالى رزقهن وكسوتهن بالمعروف اشارة الى ان اجرة الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة انتهى محصول كلامه وتمسك صاحب الهداية ايضا بهذه الآية في انفراد الاب بتحمل نفقة الولد حيث قال ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب بهذا اللفظ ولم يتعرض لغيره من الاشارات وتعرضها صاحب التوضيح دون في بيان استغناء اجر الرضاع عن التقدير بكلام حاصله ما قال في التلويح فان اراد اي الظئر استيجار الوالدة المطلقة لارضاع الولد يكون استغناء اجرها عن التقدير ثابتا بالاشارة لان مثل قوله تعالى بالمعروف انما يقال في مجهول القدر والصفة فان اراد استيجار غير الوالدة فثبوت استغناء اجرها عن التقدير يكون بدلالة النص لان جواز الاستغناء عن التقدير مبني على ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لانهم لا يمنعون في العادة قدر الكفاية من الطعام لان منفعته يعود اليهم ولا من الكسوة لان الولد في حجرها الا باشارة النص لانه ليس بثابت بنص النظم لان الضمير في رزقهن وكسوتهن عائد الى الوالدات بهذا اللفظ وقوله تعالى ولا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده جملة معللة لقوله تعالى بالمعروف او بيان له على حسب الاختلاف ولا تضار الاكثرون يقرؤنها بفتح الراء المشددة بصيغة النهي من باب المفاعلة وبعضهم برفع الراء المشددة بصيغة الخبر بمعنى النهي وعلى كل تقدير يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل فحينئذ يكون والدة فاعله والمفعول محذوف والباء في بولدها للسببية او يكون لا تضار بمعنى لا تضر والباء من صلة وبولدها مفعوله بواسطة حرف الجر ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ووالدة مفعول ما لم يسم فاعله والباء للسببية يعني لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها بان تطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة او لا تضر والدة بولدها بالغاية بعد ما الف بها او لا تضار والدة من قبل الزوج بسبب ولدها باكراهها على الرضاعة مع طاقة الاسترضاع وهكذا ولا مولود له بولده يعني لا يضار مولود له امرأته بسبب ولدها بان يمنعها ما يجب لها من رزقها وكسوتها او لا يضر مولود له بالكف عن امه بعد ما الف بها او لا يضار مولود له من قبل الزوجة بسبب ولده بطلب زيادة الاجرة منه واما قيلا

لقوله تعالى ... [illegible]
لا تضار ... [illegible]
لا تكلف ... [illegible]
ان الاشارة ... [illegible]
ولا تضار تفعل ... [illegible]
الخبر بمعنى النهي ... [illegible]
المشددة ... [illegible]
المشددة ... [illegible]

بولدها وبولده لانه لا ينبت الوالدة والمولود له عن المضارة اضيف اليهما الولد استعطافا لهما عليه مد اخلص
مافي التفاسير واقول يمكن ان يكون في ذكر قوله تعالى بولدها وبولده اشارة الى ان الاضرار لما كان منه فوعا في حق
ولديهما فللوالدة حق في حق ولده من غيرها وللوالد حق في ولدها من غيره ويدفع ذلك بالطريق الاولى فلا يجب على الام
ارضاع ولده من غيرها وان اخدمت المرضعة ولا يجب على الاب استئجار الاجير لولدها من غيره وان عجزت
الام وقال في شرح الوقاية اعلم ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن لا يوجب الارضاع على الامهات ثم
قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اوجب دفع الضرر عن الامهات
والاباء فان امتنعت والاب لا يتضرر باستئجار المرضعة لا تجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز لان شفاق
الامومة يدل على انها لا تمتنع الا للعجز فان اقدمت عليه وتطلب الاجرة لا تعطى لانه قد ظهر قدرتها فالاتيان
بالواجب لا يوجب الاجرة على ان الشرع لم يوجب للمرضعة الا النفقة قال الله تعالى وعلى المولود له رزقهن و
كسوتهن بالمعروف وكل من تاخذ النفقة وهي المنكوحة ومعتدة الرجعي لا تعطى شيئا آخر للارضاع اما المبتوتة
فكذا في رواية واما على الرواية الاخرى فان الزوج قد اوحشها بالابانة فلا يرجى منها المسامحة والمساهلة فصارت
كما بعد العدة وانما يجوز الاجارة بعد العدة لان النفقة غير واجبة لها فيجب الاجرة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
الآية بهذا اللفظ وقد صرح بذلك كله صاحب الهداية ايضا وقال في تاويل قوله تعالى لا تضار والدة بولدها
مع التزامها الارضاع مع كراهتها وفي تاويل قوله تعالى ولا مولود له بولده منع الزامه الاجرة لها اكثر من اجرة
الاجنبية فلعله اختار فيها البناء للمفعول كما لا يخفى وقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك عطف على قوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما معترض تفسير للمعروف او تعليل له كما ترى انفا والمعنى وعلى وارث
المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه في
ان يرزقها ويكسوها بالشرائط التي ذكرت من المعروف وتجنب الضرر وهذا في الكشاف فقط او المعنى على وارث
الصبي اذا فرض ميتا مثل ما وجب على ابيه في حال حيوته من الرزق والكسوة اذا انعدم الاب يعني اذا مات
الوالد وترك صبيا رضيعا كانت اجرة الرضاع واجبة على وارث الصبي اذا فرض ميتا ولكن اختلف في
تفسير الوارث فعند ابي ليلى كل من ورثه وعند ابي زيد العصبات خاصة وعندنا من كان ذا رحم محرم منه لقراءة
ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك كما في الهداية والمدارك فيجبر ذو الرحم المحرم
على النفقة والكسوة ولكن على قدر الارث فنفقة من له اخوات متفرقات مثلا عليهن اخماسا يعني من له اخوات

للاب وله والثانية للاب فقط والثالثة للام فقط فثلثة اخماس على التي للاب والام والخمس على التي للاب والخمس على التي
للام ان اثنين على هذا المقدار والنفقة من له خال وابن عم على الخال فقط لاهلية الارث وهكذا يجب نفقة كل ذي
رحم محرم صغير فقير وانثى بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى على قدر الارث ولا يجب نفقة الصغير الغني بل في
ماله ولا نفقة الابن البالغ القادر على الكسب والنفقة للوالدين الفقيرين فعلى الولد على ما سيأتي في
سورة لقمان في قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وكذا يجيء نفقة المحارم في سورة الروم في قوله تعالى وآت
ذا القربى حقه وكذا يجيء نفقة الزوجات على الزوج في مواضعها ان شاء الله تعالى واختلف في نفقة الابنة البالغة
والابن البالغ الزمن على الابوين اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي ظاهر الرواية كل النفقة على
الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فصار كالولد الصغير كذا في الهداية وعند الشافعي لا نفقة فيما
عدم الولاد ويوافق قوله تعالى من فسر الآية بان معناه على وارث الاب وهو الصبي اي قوت المرضعة من ماله
اذا مات الاب او بان معناه وعلى الباقي من الابوين فان كان الباقي الاب فعليه مثل ذلك وان كان الباقي الام
فعليها مثل ذلك اذا لم تقم لارضاعه بنفسها كذا ذكره القاضي البيضاوي ولا يخفى ان ظاهر الآية حجة لنا عليه
والى كل ذلك كلام للامام فخر الاسلام ناظر حيث قال وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد وهي نفقة ذوي
الارحام خلافا للشافعي لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه يتناول الاخ والعم وغيرهما وقلنا ولهم بمعناه
لانه اسم مشتق من الارث مثل الزاني والسارق وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى
ان النفقة يجب على الام والجد اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق منه فيجب بناء الحكم على معناه
هذا كلامه ومراده ان في قوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى العموم عندنا والى عدم قرابة الولاد واشارة الى ان النفقة
على قدر الارث ففيه اشارتان وقوله تعالى فان ارادا فصالا يتعلق بقوله تعالى حولين كاملين يعني ان الواجب في الفصال
حولان فان اراد الزوجان فصال الولد قبل تمام الحولين او بعد الزيادة على الحولين عندنا وقيل تمام الحولين فقط
عنده فصالا صادرا عن تراض منهما وتشاور بينهما فلا جناح عليهما والتشاور استخراج الرأي من قولك شرت العسل
اذا استخرجته الحاصل انهما اذا تراضيا بالفطام عن الام واستيجار الاجنبية لذلك صح وانما اعتبر المراضاة لان للاب النسبة
والولادة وللام الشفقة والعناية فهم بذلك اصلاح الولد وفي الزاهدي انه لا يعتبر المراضاة اذا كان فوق حولين وقوله تعالى
وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي اردتم يا ايها الازواج ان تسترضعوا المراضع اخرى غير الام لاجل اولادكم عند اباءها او عجزها ابتداء
او بعد الفصال عنها فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم اي ما اردتم ايتاءه من الاجرة تسليما بالمعروف اي بطيب النفس وسرور قلب

والتعشيد بهذا التسليم ندب لا شرط للجواز بالاجماع اذ الاجرة لا تجب الا عند تمام المعقود عليه على ما عرف والتقوا الله يا ايها الازواج في نزع الولد عنها ويا ايتها الزوجات في طرحها الولد عليه واعلموا ان الله بما تعملون بصير لا يخفى عليه اعمالكم فيجازيكم عليها ثم ذكر الله تعالى بعده مسئلة عدة المتوفى عنها زوجها فقال وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۞ يعني الذين يتوفون من المسلمين ويتركون ازواجا يتربصن اي ازواجهن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن اي آخر عدتهن فلا جناح عليكم بعدها فيما فعلن في انفسهن بالمعروف من التزوج فقد علم من هذه الآية ان عدة المرأة التي توفي عنها زوجها اربعة اشهر وعشر ليالي مع ايام يعني لا تنكح زوجا آخر في هذه المدة ولا باس فيما فعلن بعدها من الزوج وقد ذكر في كتب الاصول ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن في سورة الطلاق يقتضي ان يكون عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت متوفى عنها زوجها او مطلقة او غيرها وهذه الآية التي في البقرة تقتضي ان يكون عدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا سواء كانت حاملا او غير حامل فالحامل الغير المتوفى عنها زوجها لا شك انها تعتد بوضع الحمل وكذا المتوفى عنها الغير الحامل لا شك انها تعتد باربعة اشهر وعشر اما الحامل المتوفى عنها زوجها فقد تعارضت فيه الآيتان ظاهرا فذهب ابن مسعود الى ان الآية التي في سورة الطلاق نزلت بعد هذه التي في سورة البقرة ففي صورة يكون متوفى الزوج حاملة عدتها وضع الحمل لا التربص باربعة اشهر وعشر فكان هذه الآية منسوخة بآية الطلاق بقدر ما تناولته الآيتان وهذا القسم من النسخ ينبغي ان يسمى في عرفهم نسخ وصف في الحكم يعني لم ينسخ اصل الحكم بل وصفه وهو العمومية وهو وان لم يكن معتبرا عند الشافعي لكنه يعتبل في هذه الآية بتسميته انه تخصيص للعموم لا انه نسخ للحكم بناء على ان التخصيص عنده يكون موصولا وعندنا المفصول نسخ لا تخصيص وعن علي وابن عباس انها تعتد بابعد الاجلين احتياطا يعني ان كان وضع الحمل عن قريب بحيث يكون قبل اربعة اشهر وعشرة كانت عدتها اربعة اشهر وعشرة وان كان وضع الحمل عن بعيد بحيث يكون بعد اربعة اشهر وعشرة كانت عدتها وضع الحمل عملا بالآيتين ثم انه وان كان عموم اللفظ يقتضي ان يكون عدة الحرة والامة سواء كما قال الاصم لكن من ضابطتهم ان حق الامة النصف من حق الحرة في جميع الباب فيكون عدة الامة الغير الحاملة شهرين وخمسة والى كل ذلك اشار صاحب الهداية حيث قال وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت حاملة فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله

[حاشية: الا انه لم ينسخ لانه لم ... وانما الثابت ... وصف ... من قبيل ... بالزيادة ... الوصف ... او نحوه ... وذكروا ان ... عن ابن مسعود ... عند الحنفية ... عن العام ... عند الشافعي ... وعندهم ... لكمال ...]

واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قال عبد الله بن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت
بعد التي في سورة البقرة وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج بعد الفقد
وانما قدر الله تعالى عدتها بهذه المدة لان خلقة الولد تتم في اربعة اشهر كما ورد في الاحاديث وزيد عشرة ايام لظهور
ولدها على ما في الزاهدي او لان الجنين يتحرك في ثلث اشهر ان كان ذكرا وفي اربعة ان كان انثى فاعتبر
اقصى الاجلين وزيد العشرة استظهارا اذ ربما يضعف حركته في المبادي فلا يحس على ما في البيضاوي والمسلمة و
والكتابية سواء في هذه العدة عندنا واما ذكر القاضي البيضاوي من قوله تعالى وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية
فيه كما قال الشافعي فقد اجابه الشيخ العصام بقوله لم نجد الفرق بينهما في كتب الحنفية الا في المحيط يجب على الكتابية اذا
كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة هذا كلامه ثم هذه الآية التي في البقرة كما انها منسوخة باية الطلاق فيما تناولتاه
كذلك هي ناسخة للآية التي بعدها اعني قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا
الى الحول غير اخراج فانه يقتضي وجوب العدة الى حول كامل ووجوب الوصية بالنفقة اليه ايضا والسكنى فوجوب العدة
الى الحول نسخ باربعة اشهر وعشر وهو وان كان مقدما على المنسوخ تلاوة لكنه موخر نزولا ومثله جار في موضعين
كما مر ووجوب الوصية بالنفقة منسوخة باية الميراث اي الربع والثمن فلا نفقة للمتوفى عنها ولذلك قالوا انها تخرج
في اليوم وبعض الليل للنفقة وتبيت في منزل زوجها بخلاف المطلقة فان لها النفقة في العدة فلا تخرج للنفقة وتحصيلها
والسكنى ايضا غير ثابت عندنا بخلاف الشافعي ومعتدة الطلاق البائن والموت كما يجب الكف عن الزوج كذلك
يجب عليها الحداد بترك الزينة والدهن الا من عذر والطيب ولبس المعصفر والمزعفر والحرير والاختضاب بالحناء
ونحوها وفي المبتوتة خلاف الشافعي في الحداد على ما عرف بخلاف المطلقة الرجعية فانه يستحب لها ان تتزين بالاشياء
المذكورة ليرغب الزوج في رجوعها ثم جئنا الى تفسير الفاظ الآية فنقول قوله تعالى يتوفون بصيغة المجهول عند الجمهور
وقرأ علي رضه بالمعروف اي يستوفون آجالهم وفيه كلام طويل وقوله تعالى يذرون معطوف عليه وجملة الذين
ويتربصن خبره وليس فيه عائد يعود الى المبتدا فكان التقدير ازواج الذين يتوفون منكم ويذرونهن
يتربصن بحذف المضاف فحينئذ يعود الضمير الى المبتدا المحذوف المضاف الى الذين او التقدير يتربصن بعدهم
بحذف الظرف المضاف الى الضمير الراجع الى الذين وقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا تذكير الاربعة باعتبار الشهر ظاهر
وتانيث العشر انما هو باعتبار الليالي لانها غرر الشهور والايام داخلة معها تبعا وقيل الوجه فيه ان ابتداء الشهور
عادة هو بالايام دون الليالي فلما قال اربعة كان ابتداؤها باليوم ويدخل الليالي تبعا للايام فلما انتهى اربعة اشهر مع

لياليها كان ابتداء العشرة باليوم فلو قال وعشرا لكان الايام عشرة والليالي تسعا فذكر عشرا حتى يتناول الايام و
الليالي عشرة كاملة وهو مردود والاظهر ان ابتداء الشهر في حق المعتدة يعتبر من حين الوفاة ليلا كان او نهارا
والاطلاق العرفي في الشهر ان كان على الايام قصدا والليالي تبعا فتذكير اربعة ظاهر وان كان بالعكس فلرعاية لفظ
المعدود وان كان على المجموع قصدا كان تذكيرها باعتبار تغليب المذكر على المؤنث او باعتبار ان المعدود اذا كان
مؤنثا واللفظ مذكرا فالوجهان جائزان فما ذا كان جزء من المعدود مؤنثا واللفظ مذكرا فبالطريق الاولى
واما التانيث في عشر فلانه اذا كان المراد منه الايام فقط نحو صمت عشرا لا يستعمل التذكير فيه في العرف فلان
لا يستعمل التذكير اذا كان المراد منه الايام مع الليالي بطريق الاولى فوقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن يعني انما يحرم
نكاح الزوج الثاني ما دامت معتدة فاذا انقضت عدتهن فلا جناح عليكم يا ايها الائمة والحكام فيما فعلن في
حق انفسهن من التعرض لخطبة النكاح مع الزوج الثاني بالمعروف اي بالوجه الذي لم ينكره الشرع وانما خاطب بعدم
الجناح للحكام مع ان المحل يقتضي عدم الجناح من الزوجات لان الله تعالى قد حكم الحكام بمحافظة رعاية الشرع
احكامها وحدودها جميعا فارتكاب الازواج للاثام ارتكاب للاحكام لها فكفها عن الاثام كفهم عنها ولان النساء
لقلة عقولهن لا تكاد تنضبط بمحافظة الشرع فولي الحكام عليهن هكذا قالوا ثم ذكر الله تعالى بعده بيان جواز التعريض
بالخطبة في العدة فقال وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ
أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ
سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ
أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ حاصل هذه الآية انه
انما منع في العدة نكاح المعتدة او التصريح الخطبة دون التعريض بالخطبة ولكنهم اختلفوا في ان هذا الحكم
لكل معتدة ام لا يليها وهو معتدة الموت فصاحب المدارك وغيره ساكت عن هذا والمذكور في كتب الفقه
عام حيث قال في الوقاية وغيرها ولا تخطب معتدة الا تعريضا فيمكن ان يصرف هذه الآية الى الجميع وان كانت
مذكورة بعد معتدة الوفاة وقال صاحب البيضاوي اولا والمراد بالنساء المعتدات للوفاة واخر وفيه
دليل حرمة تصريح خطبة المعتدات وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف في معتدة الفراق
والبائن والاظهر جوازه هذا لفظه ثم جئنا الى التفسير الآية فنقول الخطبة بالضم الموعظة وبالكسر طلب المرأة
وهو المراد ههنا والتعريض هو الكلام الموهم بالنكاح مثل ان يقول انك جميلة وصالحة او انك لم تكف عن الزوج

من فسرها بالواو فالحاصل المعنى وقيل معنى الآية لا تبعة لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس و
عليه السلام كثيرا نهى عن الطلاق فظن ان فيه حرجا فنفى كذا في البيضاوي والتوجيه الاخير هو المذكور في الزاهدي
لا يلائمه قوله تعالى ما لم تمسوهن كما لا يلائم كلا الآخرين قوله تعالى او تفرضوا لهن فريضة على ما يخفى وينبغي ان يعلم
ان الخلوة الصحيحة عندنا في حكم الوطي خلافا للشافعي فان لم يطأ المرأة ولكن خلا بها خلوة صحيحة يجب لها كمال
المهر عندنا ونصف المسمى عند الشافعي ولفظ المس حقيقة في المس باليد مجاز في الجماع والمجاز هنا متعين بالجماع
ولهذا فسر المفسرون قوله تعالى ما لم تمسوهن بقوله ما لم تجامعوهن ولكن يجوز لك ان تجعل الجماع اعم من ان يكون
حقيقة او حكما فيتناول الخلوة ايضا او ان تجعل الآية في باب الوطي خاصة وتجعل الخلوة مثلها بالمعنى موثرا كما فعل
صاحب الهداية حيث قال اولا في بيان وجوب نصف المسمى ان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره
وفيه عود المعقود عليه سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله
تعالى ثم قال آخرا واذا خلا الرجل بامرأته فليس هناك مانع من الوطي ثم طلقها قبل الدخول فلها كمال مهرها
قال الشافعي لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفيا بالوطي فلا يتاكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل
حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتاكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع بهذا اللفظ وقوله تعالى متعوهن عطف
على مقدر اي فطلقوهن ومتعوهن في غير المدخول بها التي لم يسم لها مهر وبه تمسك صاحب الهداية حيث قال ولو
طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى
الامر وفيه خلاف مالك وانما اوجب المتعة حينئذ جبرا لايحاش الطلاق وعوضا عن المهر ولكن جعل حالها بحسب
حال الرجال كما ينساق اليه قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره اي الذي له سعة مقداره الذي
يطيقه وعلى الضيق الحال قدره وبظاهره تمسك الشافعي فلم يعين لها مقدارا بل جعلها مفوضا الى راي الحاكم
ويدل عليه قوله عليه السلام لانصاري طلق امرأته المفوضة قبل ان يمسها متعها ولو بقلنسوتك وعندنا هي
درع وخمار وملحفة البتة ولكن يعتبر في قيمتها من الجودة والرداءة حال الرجل من كونه موسعا او مقترا في الصحيح
واليها يصرف قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقد صرح بان التقدير بثلثة اثواب مروي عن
عائشة وابن عباس رض عنهما واما ما ذكر في الزاهدي انه قال ابن عباس اعلاها الخادم واقلها المقنعة فلا
ينافي التقدير بالوسط بل يؤكده ولكن قيل ينبغي ان لا يزيد قيمة تلك الثلثة من الاثواب على نصف مهر المثل

ولا ينقص عن خمسة دراهم لأن المطلقة التي لم يسم لها مهر إن كانت موطوءة يجب لها مهر المثل كاملا وإن كانت
غير موطوءة فنصف مهر المثل كما أن من سمي لها مهر يجب لها كمال المسمى أو نصفه فبالحري أن لا يزيد المتعة على
نصف مهر المثل ثم خمسة دراهم نصف أقل المهر وقد اعتبر الشارع النصف في مقابل هذه الصورة فينبغي أن
يكون المتعة ههنا أيضا غير منقوصة عن خمسة دراهم وقوله تعالى متاعا مفعول مطلق لقوله تعالى متعوهن وحقا
وصف له والتقدير متعوهن متاعا واجبا على المحسنين وهم المسلمون أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بمسارعة
الامتثال أو إلى المطلقات بالتمتع وحينئذ تسميتهم بالمحسنين باعتبار ما يؤول كقوله عليه السلام من قتل قتيلا
فله سلبه ولا تمسك لمالك بتسمية المحسن على عدم وجوب المتعة إذ كثيرا ما يسمى الآتي بالواجبات محسنا وأما
بيان الآية الثانية فهو أن معناها وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن والحال أنكم فرضتم لهن مهرا وقت النكاح
فالواجب عليكم أداء نصف ما فرضتم منه في كل وقت إلا وقت أن يعفون أي النساء بحيث لم تأخذه أصلا
فحينئذ ليس الواجب أصلا وقوله تعالى أو يعفو الذي منصوب معطوف على يعفون والمراد به عند مالك والشافعي في
قوله القديم المرجوع عنه أولياء المرأة يعني الواجب نصف المهر إلا أن تعفو المرأة مهرها إذا كانت ثيبة بالغة أو يعفو
أولياؤهن الذين بيدهم عقدة النكاح إذا كانت بكرا غير بالغة وعندنا المراد به هو الأزواج لأن عقدة النكاح
إنما هو بيد الزوج والعفو حينئذ التفضل فكان المعنى الواجب عليكم نصف المهر إلا أن تعفو المرأة بحيث لا
تأخذ شيئا أصلا أو يعفو الأزواج بحيث يتفضل بكل المهر من جانبه وإن لم يكن واجبا عليه قط وهكذا قول
علي وسعيد بن جبير ومجاهد والشافعي في القول الجديد وإنما سمي التفضل بالعفو إما للمشاكلة أو لأنهم كانوا
يوفون كل المهر إلى النساء عند التزوج فلو طلقها قبل الدخول استحق أن يسترد النصف فلما لم يسترده فكأنه
عفى عنها ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى وأن تعفوا أقرب للتقوى لأنه لا يصلح خطابا للأولياء إذ الأولياء لا تملك
التبرع بحق الضعيف فكيف تكون أقرب للتقوى فإنما هو خطاب للأزواج وحدهم كما هو الظاهر وصرح به في الحسيني أو
للأزواج والزوجات على سبيل التغليب أي عفو الزوج بإعطاء كل المهر خير له وعفو المرأة بإسقاطه كله خير لها
كما صرح به في المدارك وهذا كله على تقدير أن يكون خطابا وفي قراءة أبي نهيك وأن يعفو بالياء كما صرح به في الكشاف
ومآله إلى الأول وعليك بالتأمل وكذا قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم إذ لعله معطوف على فعل محذوف
أي فاعفوا ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض يعني ينبغي للرجل أن يتفكر أن هذه المرأة كانت محبوسة
تحت عقدي وبقيت محرومة ما يؤنسه من عطيه فأفرح قلبها بكل المهر وكذا ينبغي للمرأة أن تتفكر أن هذا الرجل

لم يستمتع بها اصلى فاحلى الا اخذ منه شيئا ثم المذكور في كتب الفقه ان المتعة في هذه الحالة ليست بجائزة عندنا ولكن
ينبغي انها تجوز ولا تجب لان اعطاء كل المهر لما كان جائزا للزوج من غير وجوب عليه بمحض التبرع بالنص فلان يجوز التبرع
بالمتعة اولى غاية ما في الباب انه لم يجب للتقابل او لعدم الموجب والمشهور من الشافعي وان كان وجوب المتعة
في كل حال الا ان قوله المرجوع عنه يدل عليه ما ذكر في البيضاوي فانه وان كان في الآية الاولى ومفهوم الآية يقتضي
تخصيص ايجاب المتعة بالمفوضة التي لم يمسها الزوج والحق بها الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها
قياسا وهو مقدم على المفهوم ولكن قال في الآية الثانية وهو دليل على ان الجناح المنفي تبعة المهر وان لا متعة
مع التشطر لانه قسيمها هذا لفظه وذكر في الحسيني ان قبل نزول هذه الآية كان من يطلق غير المدخول بها لم
يجب عليه شيء من المهر وان كان مسمى بل يجب عليه المتعة فقط كما قال في سورة الاحزاب فمتعوهن وسرحوهن
ثم نسخت بهذه الآية ولزم عليه نصف المهر المسمى ولم يتعرض لهذا المعنى ههنا احد غيره وسيجيء الكلام فيه في سورة
الاحزاب ان شاء الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعده بيان بعض احكام الصلوة فقال حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ
وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا
اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ۝ هذه الآية جامعة لفرضية الصلوة الخمس والقيام فيها وسقوط
التوجه الى القبلة وقت الخوف اما فرضية الصلوة ففي قوله تعالى حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى نزلت
في قوم عمروا البقاع والدور وعطلوا المساجد هكذا نقل الامام الزاهد عن الحسن فامر الله تعالى امرنا بمحافظة الصلوة
الخمس كلها ثم خص بعدها بالصلوة الوسطى لزيادة فضل لها وقد اختلف في تفسيرها فقال ابو حنيفة وعليه الجمهور من
اكابر الصحابة من عمر وعلي وعائشة وام سلمة وحفصة وابن مسعود انها صلوة العصر لان في مصحف حفصة والصلوة
الوسطى صلوة العصر ولقوله عليه السلام يوم الاحزاب حين فاتت العصر شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر
ملأ الله بيوتهم نارا ولانه [illegible] قال انها الصلوة التي شغل عنها سليمان حتى توارت بالحجاب والمقرر ان الصلوة
التي فاتت عن سليمان صلوة العصر ولهذا اختير ذكرها ثانيا لان سليمان مع انه كان نبيا فاتت عنه تلك الصلوة فكيف
حالنا فيها ولانها بين صلوة الليل احدهما قصرية والاخرى غير قصرية وبين صلوتي النهار كذلك وفضلها
لان في وقتها من اشتغال الناس بتجاراتهم ومعايشهم وقال انس بن مالك ومعاذ بن جبل وابو امامة انها صلوة
الفجر لانها بين صلوتي النهار وصلوتي الليل او بين قصريين وقال ابن عمر وزيد بن اسامة انها صلوة الظهر لانه
في وسط النهار وفي رواية ابن عباس وقبيصة بن الزبير انها صلوة المغرب لانها بين صلوتي مخافتة وصلوتي

جهرا وبين الاربع والمثنى وقال بعضهم انها صلوة العشاء لانها بين وترين او بين جهريين واقعتين في طرفي الليل وقيل
هي غير معينة كليلة القدر ليحفظوا الكل كذا قالوا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقرأ والصلوة الوسطى وصلوة
العصر فيكون صلوة العصر مع الصلوة الاخرى من الاربع مخصوصا لانفرادهما بالفضل نص به في الكشاف والبيضاوي
واما ما ذكره صاحب المدارك من ان الاية تدل على ان الصلوة خمس في اليوم والليل لان الصلوات جمع اقله ثلث والوسطى
معطوف والمعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والوسط لا يتحقق الا في الوتر فيكون اقله خمسا فلا يشفي عليلا
لان معنى الاية حافظوا على الصلوات كلها سيما الوسطى بينها فيجوز ان يحمل الجمع على اقله ويكون الوسطى داخلا فيها فيكون
مجموع الصلوة ثلثا تامل وانصف وقد يفهم فرضية الصلوة الخمس في عدة ايات اخر سيجيء ان شاء الله تعالى واما بيان
فرضية القيام ففي قوله تعالى وقوموا لله قانتين وفي الزاهدي انما امرنا بهذه الاية لانه نقل عن زيد بن ارقم ان في
اول الاسلام كان كل واحد منهم يتكلم في صلوتهم حتى اذا دخل واحد منا سأل صاحبه كم صليتم فنزل في حقهم وقوموا لله
قانتين اي قوموا في الصلوة لاجل الله حال كونكم قانتين اي مطيلين القيام ساكتين عن ذكر غير الله او خاشعين مطيعين
او داعين ذاكرين كذا قالوا وفي الكشاف او راكدين مكففين الايدي والابصار وبالجملة فعلم منه ان القيام مع القنوت
فرض في الصلوة فان عدم القيام اي صلى قاعدا او وجد القيام لا لله او لا مع القنوت فسدت الصلوة ويأثم وقد تمسك صاحب
الهداية بالاية على فرضية القيام فقط حيث قال والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهذا اللفظ قوموا ولا يخفى عليك
انه يدل ايضا على حرمة التكلم في الصلوة على تقدير كون معنى قانتين ساكتين بل على كراهة الالتفات وقلب الحصى ومد البصر
على معنى الركود وفي البيضاوي وقال ابن الحاجب المراد به القنوت في الصبح فكانه اتى بهذا القول تائيدا لما هو مذهبه من وجوب
القنوت في صلوة الفجر وجعل الامام الزاهد هذا القول تائيدا على ان الصلوة الوسطى هو الفجر ولا يوافق مذهبنا لان دعاء القنوت
عندنا انما يجب في صلوة الوتر خاصة ولا يجوز في صلوة الفجر اصلا ولهذا لم يذكره سائر مفسري الحنفية واما بيان سقوط
القيام وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف ففي قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا يعني فان كنتم في حال الخوف من العدو المحارب
او السبع الضار او غير ذلك فلا يفرض عليكم القيام الى القبلة بل كنتم مختارين بين ان تصلوا رجالا اي راجلين او ركبانا اي
راكبين على المركب وحدانا بالايماء الى اي جهة كانت كذا في المدارك وبه استدل صاحب الهداية حيث قال فان اشتد الخوف صلوا
ركبانا فرادى يومون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا
او ركبانا وسقوط التوجه الى القبلة للضرورة وعن محمد انهم يصلون بالجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان هذا لفظه
واختلفوا في الصلوة حال المسايفة والمشي فعندنا لا يجوز وعند الشافعي يجوز فلعل معنى قوله تعالى رجالا عندنا قائمين

على الرجل وعندہ ماشين على الرجل ولهذا قال في البيضاوي وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة والیہ ذہب
الشافعي وقال ابو حنيفة لا يصلى حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف انتهى وذكر صاحب الحسيني كلاما حاصله ان
المعنى ان كنتم في حال الخوف فصلوا رجالا اي ذاهبين ماشين على الرجل ان لم يمكن الوقوف عند ابي حنيفة ومطلقا
عند الخوف مطلقا سواء امكن الوقوف اولا عند الشافعي او ركبانا اي راكبين على المراكب الى اي جهة كانت وكانه
وكانه في بيان مذهب ابي حنيفة والشافعي وما ذكر في كتبنا يوافق ما ذكره صاحب البيضاوي حيث قال في
الوقاية ويفسدها القتال والمشي والركوب وهكذا نقل في الكشاف والزاهدي ان عندنا لا يصلون في حال
المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف وعند الشافعي يصلون في كل حال وسيجي صلوة الخوف مع الجماعة في سورة
النساء ان شاء الله تعالى وقوله تعالى فاذا امنتم فاذكروا الله يعني اذا زال الخوف عنكم وصرتم في حال الامن
فاذكروا الله ذكرا مثل ما علمكم بافعال النبي عليه السلام ما لم تكونوا تعلمون من كيفية الصلوة اي صلوا صلوة
تصلونها من قبل هذا في حال الامن وهو قائما متوجها الى القبلة او المعنى اشكروا الله على الامن شكرا مثل ما علمكم
من الشرائع اي بقابلتها في الكمال والحسن وانما ذكر الله تعالى هذه الآية بين مسائل احكام الاولاد والازواج
اشعارا بانهم لا تلهيهم الاشتغال بشانهم عن الصلوة كذا في الزاهدي والبيضاوي وفي بعض الحواشي ان هذا هو
الحكم السابع عشر من الاحكام ولما بين سبحانه وتعالى للمكلفين ما بين من معالم الدين وشرائع اليقين عقبها بذكر
الصلوة التي تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد وحصول الانقياد للاوامر والانتهاء عن المناهي
تحصيلا لسعادة الطريقين وتكميلا لمصالح الدارين ثم رجع الله تعالى الى مسائل العدة والطلاق فقال

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ
غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ ؕ
وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ
لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ هاتان الآيتان لبيان نفقة المعتدات وسكناهن اما الآية الاولى ففي بيان
نفقة معتدة الموت فقوله تعالى وصية منصوب على انه مصدر لفعل محذوف اي فليوصوا وصية او مرفوع
على انه مبتدأ خبره محذوف اي فعليهم وصية وقوله تعالى متاعا نصب بالوصية او باضمار يوصون او تقديره
متعوهن متاعا وقوله تعالى غير اخراج مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول او بدل من متاعا او حال من
ازواجهم اي غير مخرجات وفي توجيه الاعراب وجوه اخر مذكورة في التفاسير وحاصل الآية والرجال الذين

يحضرون الموت منكم ويكون لهم ازواجهم فعليهم ان يوصوا الاقارب لاجل ازواجهم ان يعطوا لهن من اموالهم متاعا
الى حول كامل ولا يخرجوهن من بيوتهم ايضا الى راس الحول فهنا امران التربص بحول للعدة والنفقة مع السكنى
الى الحول وكان في اول الاسلام معمولا به حتى ان رجلا من الطائف اي حكيم بن الاشرف قدم المدينة ثم ارتحل من
هذه الدار وترك زوجته ووالدين وولدا فقسم رسول الله صلعم حصته بين والديه وولده وحكم لزوجته بالاستقرار
في داره الى راس الحول وعين حصتها من ماله رزقا لها الى تمام الحول ومنعها من اخذ الزينة وترك الحداد وطلب
زوج اخر على ما صرح به بكله في الحسيني والزاهدي ثم نسخت الاية بعد مدة فالتربص بحول منسوخ بتربص اربعة اشهر
وعشرا وهو وان كان مقدما تلاوة لكنه موخر نزولا والمتاع الى الحول منسوخ بربع التركة وثمنها في الميراث فلا
نفقة لها ولذا تخرج في اليوم وبعض الليل لتحصيلها وتبيت في منزل زوجها بخلاف المطلقة فان لها نفقة العدة
فيحرم خروجها والسكنى ايضا غير ثابتة لها الان عندنا كما صرح به في كتب الفقه والكشاف وثابت عند الشافعي
كما صرح به في البيضاوي وذكر الامام الزاهدي ان السر في تغيير العدة هكذا هو انه كانت العرب اذا مات مورثهم لا يتركون
امراته تخرج او تزين ابدا اعمارا وغيرة ان ينكحها غيره ويتزوجونها بانفسهم كما دل عليه قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرها فالله تعالى الحكيم العالم بمصالح العباد نسخ ذلك درجة درجة ليتعودوا به ويقبلوه نقرا والا الحول الكامل
ثم اربعة اشهر وعشرا وايضا قد ذكر ان في الجاهلية اذا مات الرجل جلست المراة في بيت الزوج حولا ثم
اذا خرجت بعد سنة ترمي بعرة ابل او شاة وراء ظهرها لتعلم ان حدادها في بيت الزوج اهون من رمي هذه البعرة
فنسخ ذلك بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى فان خرجن كلام معترض في الحنفية يدل على ان معناه ان
خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم يا ايها الحكام فيما فعلن في انفسهن من معروف اي اخذ الزينة وترك الحداد
وطلب الزوج وحينئذ فهو داخل تحت المنسوخ وقد يفهم مما ذكره البيضاوي ان معنى قوله تعالى فان خرجن فان
خرجن في الحول عن منزله فلا جناح عليكم حيث قال وهذا يدل على انه لم يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه
وانما كانت مخيرة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها هذا لفظه ولا يعلم انه منسوخ عنده اولا واما
الاية الثانية وهي قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف ففي بيان نفقة المطلقات اذ المتاع النفقة وهو المختار
لصاحب المدارك فمعنى الاية ان المطلقة تجب نفقتها على الزوج ما دامت معتدة سواء كانت مطلقة الرجعي
او البائن او غير ذلك وهذه الاية باق حكمها الان غير منسوخ بالاتفاق وفي البائن خلاف الشافعي وتمسكه
ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله صلعم سكنى ولا نفقة ونحن نقول هذا

حديث رواه عمر فانه ... لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت ام ... حفظت ام ...
رسول الله صلعم يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في عدتها ورواه ايضا زيد بن ثابت واسامة بن زيد
وجابر وعائشة رضوان الله عليهم اجمعين كذا ذكر صاحب الهداية وفخر الاسلام وقال فخر الاسلام في موضع اراد عمر
بالكتاب والسنة القياس وفي موضع ان الكتاب هو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ومعناه وانفقوا
عليهن من وجدكم وعندي ان السكنى للمطلقة ثابت بقوله تعالى اسكنوهن والنفقة بقوله تعالى وللمطلقات متاع
بالمعروف وكذا يثبتان بقول عمر رضه قال سمعت رسول الله صلعم يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى فالحديث
الذي رواه الشافعي يخالف الكتاب والسنة في النفقة والسكنى جميعا وقيل المراد بالمتاع المتعة فح يكون المراد
ما يتناول التمتع الواجب والمستحب ليتناول جميع المطلقات او يكون المراد بالمطلقات غير المذكورة فيما سبق اي اللاتي
بها المسمى لها مهر اولا ويكون الآية محمولا على الندب هذا عندنا وعند الشافعي المراد بالمطلقات اعم والآية محمولة على
الوجوب كما هو احد قوليه ولهذا قال صاحب البيضاوي اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعد ما اوجبها لواحدة منهن
ولا يخفى رجحان توجيه المتعة وضعف توجيه النفقة ولهذا اخره صاحب الكشاف ولم يذكره الامام الزاهد مع
وصاحب الهداية مع انهم حنفيون وهذه تتمة مسائل العدة والطلاق من سورة البقرة وسنذكر بواقيها في سورة
الطلاق ان شاء الله تعالى في مسئلة عدم الفرار من الوباء والطاعون قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا
مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ
لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ۝ اعلم ان الآيات في عدم الفرار
من الموت كثيرة وهذا اولها وقصتها على ما في الحسيني على رواية انه لما انتشارت الوباء في قرية داوردان قبل
واسط خرج بعضهم من هو اليهم وسلموا جميعا واستقر بعضهم في بيوتهم فهلكوا فتيقنوا ان الخروج عن الوباء سبب النجاة
فمضى عليه الزمان ثم وثم الى ان انتشارت الوباء في سنة اخرى فخرجوا من ديارهم جميعا وهم الوف كثيرة ثمانية آلاف او
اربعون او سبعون الف رجل وانما خرجوا جميعا حذرا عن الموت وخشية فقال لهم الله موتوا او قال لهم ملكان ملك
من اعلى الوادي وملك من اسفلها ماتوا جميعا فجاءت جماعة من الاطراف والجوانب ليدفنوهم فعجزوا عن
لكثرة موتاهم واقاموا الجدار في حوالي الموتى ليسكنوا فيها ثم مضى عليه الزمان بحيث لم يبق لهم لحم ولا دم حتى
مر حزقيل بن بوريا عليه السلام فشاهدهم عظاما وهي رميم فدعا الله تعالى وقال يارب انظر عليهم برحمتك و . احياهم
فبشره الله تعالى بان اقرأ كلمة خلانية حتى يحيوا جميعا فلما قرأ تلك الكلمة احياء الله جميعا ليقروا ويعيشوا

من قضاء الله وقدره هذا ما فيه وقيل عشرة الاف او ثلثون الفا في تفسير الوف وقيل الالوف بمعنى متألفون جمع آلف وهو من بدع التفاسير على ما في الكشاف وقيل كانوا بمكان حزقيل عم وقيل هم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذرا عن القتل فاماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم وعلى كل تقدير قوله تعالى الم تر تقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب واخبار الاولين وتعجيب من شانهم ويجوز ان يخاطب به من لم ير ولم يسمع لان هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجب وهم الوف حال من خرجوا وحذر الموت مفعول له وانما قال فقال لهم الله موتوا ولم يقل فاماتهم الله تنبيها على انهم ماتوا ميتة رجل واحد بامر الله ومشيته وتلك الميتة خارجة عن العادة والمراد من هذه الآية انه قد تقرر اذا وقع في بلدة وباء وطاعون حرم الفرار منه كذا حرم الدخول فيه وغرضي ان نثبت كلا منهما من القرآن فحرمة الدخول في بلد وقع فيه الوباء تثبت من قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة كما سبق ذكره وحرمة الفرار من البلد الذي وقع فيه تثبت من هذه الآية لان الله تعالى ذكر هذه القصة وليس النفع من ذلك الا العبرة على السامعين من الكف عن الاسباب التي اهلكت عنهم وهي الفرار عن الوباء فعلم انه ممنوع وبهذا المضمون آيات كثيرة في القرآن مثل قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ونحوه لا يقال ان الله تعالى لم يرتب في هذه الآية عذابا في الآخرة كما يرتب ذلك في اكثر القصص فكيف يستدل بها على حرمة الفرار لانا نقول انه يكفي في هذا ترتب عذاب الدنيا وهو قوله تعالى فقال لهم الله موتوا بدون ترتب عذاب الآخرة غاية ما يقال انه لم لا يجوز ان يكون الغرض من هذه القصة هو بيان تعجب احياء الوف من الرجال بعد موتهم في لحظة واحدة لا بيان فرارهم من الوباء او يكون فائدتها هو التشجيع للمسلمين على الجهاد وان الموت كائن لا محالة كما صرح به في التفاسير وايضا هو في بيان الفرار عن القتل على ما ذكرت من الرواية الثانية لا في بيان الفرار عن الوباء ويمكن ان يجاب بان الرواية الثانية ضعيفة يدل عليه ذكرها موخرا وانه لو سلم ان المقصد هو تعجب احياء الوف من الرجال او التشجيع للمسلمين على الجهاد فما ذكرنا لا اقل من اشارة النص وهو في نحو التمسك مثل العبارة سيما اذا تايد بالحديث وقوله عليه السلام الفار من الطاعون كالفار من الزحف في مسئلة التوحيد والصفات قوله تعالى اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ هذه الآية آية الكرسي وهي جامعة للتوحيد والصفات باحسن وجه واكمله فلذلك اختيرتها من بين اخواتها فقوله الله لا اله الا هو اثبات للالوهية ودال على التوحيد

والنزاع في تقدير الخبر ... الامكان اي لا اله موجود الا هو ولا اله ممكن الا هو كما هو مشهور فيما بين علماء
الشبهة والجواب. وقوله تعالى الحي اي الذي يصح ان يعلم ويقدر والباقي الذي لا سبيل للفناء اليه على
ما في الكشاف فيه اثبات حياته وهو حي بحيوة الابدية والازلية وقوله القيوم اي الدائم القائم بتدبير الخلق
وحفظه فيه اثبات لاستقلاله وعدم اعانة غيره لا في امره ولا في امر غيره وقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم السنة
فتور يتقدم النوم وقيل السنة ثقل في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب على ما في المدارك وهو دال
على التغافل عن الخلق ونفي ما يكون من صفات الحدوث وهو تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون
قيوما ولو اخذه السنة والنوم لزال السموات والارض عن الامساك وفي قوله تعالى له ما في السموات وما في
الارض اثبات مالكيته ونفاذ امره وتصرفه ونفي شريكه اذ جميع ما في السموات وما في الارض ملكه فاني يكون له شريك
ويدخل فيه نفس السموات والارض ايضا بل هو ابلغ من قوله تعالى له السموات والارض وما فيهن وقوله تعالى من
ذا الذي يشفع عنده الا باذنه بيان لعظمة شانه وكبريائه واثبات هيبة ربوبيته وفيه دليل على نفي الشفاعة بلا اذنه
على نفي الرد به واقول فيلزم منه جواز الشفاعة بعد الاذن في الجملة للمؤمنين فيكون ردا على المعتزلة في انكار الشفاعة
وقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم اي ما قبلهم وما بعدهم او امور الدنيا والآخرة او ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في
السموات والارض ... دل عليه من ذا على ما في البيضاوي وهو دليل على اثبات كمال علمه وقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه اي معلومه بيان
للعلم وجهلهم باصل الخلقة واقول في اطلاق لفظ علمه دليل على ان له علما قائما بذاته فيكون ردا على المعتزلة لانهم قالوا عالم بلا علم
بخلاف قوله تعالى عليم وعالم فانهم يطلقونه عليه ايضا وقوله تعالى الا بما شاء فيه اثبات مشيته وارادته تعالى وقوله تعالى وسع كرسيه السموات
والارض اما تصوير لعظمته او تمثيل مجرد او الكرسي مجاز عن العلم او الملك والقدرة فيدل على اثبات علمه وملكه وقدرته او هو جسم بين يدي العرش
تحت العرش كما ورد في الحديث وهو فلك البروج عند الحكماء على ما قالوا وقوله تعالى ولا يؤده حفظهما اي لا يثقله حفظ السموات والارض
فيه اثبات كمال قدرته وتخليق الاشياء بارادته دون الآلات وقوله تعالى وهو العلي اي المتعالي عن الانداد والاشباه العظيم اي
المستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه فيه اثبات علوه عن صفات الحدوث وعظمته في عزه وجلاله وملكه وسلطانه ولما كانت الآية مشتملة على توحيده
وتعظيمه وتمجيده وصفاته ولا مدلول اعظم منها وشرف العلم انما هو بشرف المعلوم كانت هذه الآية مفضلة على الآيات والسور ومكرمة
القرآن ولهذا ورد في حقها الاحاديث الصحاح حيث قال عم من قرا آية الكرسي دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة
... او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وقال سيد البشر آدم و...
... وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال طور وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية

وقال ما قرئت هذه الآية في دار الا هجرها الشيطان ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر او ساحرة اربعين ليلة وقال
من قرأ آية الكرسي عند منامه بعث الله اليه ملكا يحرسه حتى يصبح وقال من قرأ الآيتين حين يمسي حفظ بهما
حتى يصبح وان قرأهما حين يصبح حفظ حتى يمسي آية الكرسي واول حم المؤمن الى واليه المصير وقال ان اعظم آية
في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب حسناته ويمحو من سيأته الى الغد من الساعة هذا كله في
التفاسير والاحاديث وامثال هذا اكثر من ان يحصى واظهر من ان يخفى وفضائلها في كتب الاوراد مشحونة
معروفة وقد ذكرت نبذا منها في كتابنا المسمى بالآداب الاحمدية في اوراد الصوفية ثم مسئلة زكوة
التجارة وغيرها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم
من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا
فيه واعلموا ان الله غني حميد ۞ هذه الآية في زكوة التجارة وعشر الخارج وخمس المعادن
فقوله تعالى ومما اخرجنا لكم معناه ومن طيبات ما اخرجنا لكم فهو معطوف على قوله تعالى من طيبات ما كسبتم وقد
امر الله تعالى في الآية بانفاق طيبات المكسوبة وطيبات المخرجات من الارض والطيبات هي الجياد او الحلال
على ما فسره القاضي والاول هو المختار عند الاكثرين وقد صرح صاحب المدارك ان في قوله تعالى من طيبات ما كسبتم
دليل وجوب الزكوة في اموال التجارة وذلك لان المكسوب هاهنا هي تجاراتنا وطريقه انه اذا بلغ قيمتها نصاب
احد ثمنين يجب فيه الزكوة ويقوم بما هو انفع للفقراء في تحصيل الزكوة على ما ذكر في كتب الفقه وصرح الامام الزاهد
في قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض دليل وجوب العشر وفي كلام باقي المفسرين ان ما اخرجنا هو الحبة والثمار
والمعادن وغيرها فحينئذ يتناول الآية عشر الخارج وخمس المعادن جميعا وسنذكر مسئلة عشر الخارج في سورة الانعام
انشاء الله تعالى واما مسئلة خمس المعادن فمذكورة في الفقه مفصلا وبالجملة ففي الآية دليل على هذه المسائل
وقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اما ان يكون منه متعلقا بما قبله او بما بعده فان كان متعلقا بما
قبله كان المعنى لا تقصدوا الخبيث من المال او مما اخرجنا حال كونكم تنفقون وان كان متعلقا بما بعده
كان المعنى لا تقصدوا الخبيث حال كونكم من الخبيث تنفقون نص بهذين الوجهين القاضي البيضاوي
وذكر صاحب الكشاف والمدارك التوجيه الاخير فقط وبالجملة قد نهى الله تعالى عن اعطاء الخبيث واكد ذلك بانكم تنفقون
في سبيل الله الردي ولستم بآخذيه اي وحالكم انكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته الا ان تغمضوا فيه اي الا ان
تسامحوا فيه وتأخذوه على سبيل المسامحة من قولك اغمض فلان عن بعض حقه اذا غض بصره وقرئ تغمضوا

بالتفعيل وتغمضوا بضم الميم وكسرها من غمض يغمض وتغمضوا بالبناء للمفعول على ما في الكشاف وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه ولعل هذا يعم الصدقة النافلة والفريضة جميعا و
ايضا ان لا يأخذ المصدق الا الوسط ولا يأخذ رذالة المال ولا خياره ومعنى الاية هو دليل عليه ايضا وان لم يعد

ثم قال الله تعالى بعده الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ هذه الاية في بيان فضل الانفاق اعم من ان يكون فريضة او نافلة وتتضمن
فضل العلم والعمل ايضا والمعنى ان الشيطان يعدكم في الانفاق الفقر ويقول لكم ان عاقبة انفاقكم ان تفتقروا
والوعد يستعمل في الخير والشر ويامركم بالفحشاء اي المنع عن الصدقات والبخل او المعاصي على ما نقله القاضي
يعدكم في الانفاق مغفرة لذنوبكم وفضلا اي خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا او في الاخرة والله واسع عليم يؤتي
اي تحقيق العلم واتقان العمل من يشاء من عباده ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر اي وما يتعظ بما
الله من الايات او ما يتفكر الا اولو الالباب اي ذوو العقول السليمة او العاقل العالم هذا مضمون الاية و
الامام فخر الاسلام البزدوي علم ان العمل داخل في الفقه لان الحكمة في اللغة هو اتقان العلم والعمل وقد فسر
الحكمة في قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء بعلم الشريعة والحرام والحلال فدل على ان العمل داخل في الفقه ومثله قوله تعالى ادع
الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ونحوه وقد اشار اليه صاحب المدارك ايضا حيث قال الحكمة علم القران والسنة
او العلم النافع الموصل الى رضاء الله تعالى والعمل به والحكيم عند الله تعالى هو العالم العامل وهكذا ذكره جماعة ولعله تعالى انما
ذكره بين مسائل الانفاق ليدل على ان الزكوة في العلم ايضا واجب هو الدرس وقد قال عليه السلام مثل علم لا ينفع
به كمثل كنز لا ينفق منه او لان علم مسائل الانفاق والفرائض والعمل بها واجب على المؤمنين كافة هكذا يخطر بالبال ثم
قال الله تعالى بعده وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ هاتان ايتان اما الاولى ففي فضائل النفقة والنذر والمعنى
وما انفقتم من نفقة قليلة او كثيرة في طاعة او معصية سرا وعلانية او نذرتم من نذر بشرط ولغيره في طاعة او
معصية فان الله يعلمه فيجازيكم عليه وما للظالمين الذين ينفقون او ينذرون في المعاصي او يمنعون عن الصدقات او

الندور من انصار لهم من ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابه به فدلت الآية على الانفاق فرضا كان او نفلا وعلى
وجوب الوفاء بالنذر بغير المعاصي وسيجي ذكره في سورة الحج ان شاء الله تعالى ، اما الثانية ففي ابداء الصدقة واخفائها
والمعنى ان تبدوا الصدقات فنعم شيئا هي اي ابداؤها وان تخفوها وتؤتوها الفقراء اي ان تخفوا الصدقة وتعطوها الفقراء
مع الاخفاء فالاخفاء خير لكم ويكفر الله ابداء والاخفاء عنكم من بعض سيئاتكم على تقدير الغيبة وغيره في قوله تعالى فنعما هي قراءة
مختلفة يطول ذكرها والله بما تعملون خبير فيجازيكم على حسب اعمالكم هذا مضمون الآية فقد ذكر الله تعالى في الصدقة الابداء
وجعله حسنا والاخفاء وجعله خيرا فقيل الاخفاء افضل في الصدقات كلها فريضة كانت او نافلة على ما نص به في الحسيني على رواية والاكثرون
على ان الجهر في الفرائض والاخفاء في النافلة كما في الصلوة والصوم وغيره وقال صاحب المدارك قالوا المراد صدقات
التطوع والجهر في الفرائض افضل لنفي التهمة حتى اذا كان المزكي ممن لا يعرف باليسار كان اخفاؤه افضل والمتطوع
ان اراد ان يقتدى به كان اظهاره افضل وهكذا قال صاحب الكشاف ونقل هو والقاضي البيضاوي عن ابن عباس
صدقة السر في التطوع تفضل على علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين
ضعفا وقد ذكر الله تعالى آيات الانفاقات والصدقات فريضها ونوافلها في القران كثيرا ونحن نكتفي بهذا القدر
ولم اذكر من آيات اخر في مواضعها الا ما تعلق بالفقه عديد ما يعتد به لئلا يطول الكتاب في مسئلة حرمة الربوا و
عذابه قوله تعالى الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ
الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَاءَهٗ مَوْعِظَةٌ
مِنْ رَبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا
خٰلِدُوْنَ ۞ اعلم ان الآيات الواقعة في حرمة الربوا كثيرة في القران سيجي في مواضعها ان شاء الله تعالى
ولهذه الآية من بين اخواتها مزية لان لها ذكرا في علم الاصول وتتضمن فوائد كثيرة فقوله تعالى تخبطه الشيطان
الخبط الضرب على غير استواء كخبط العشواء وهو من زعمات العرب حيث يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان
فيصرع وقوله تعالى من المس معناه من الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجن يمسه فيخبط عقله وهو متعلق
بقوله تعالى لا يقومون او بقوله تعالى يقوم او بقوله تعالى يتخبطه الذين ياكلون الربوا لا يقومون يوم القيمة
من الجنون الا كما يقوم الرجل للذي يتخبطه الشيطان او لا يقومون يوم القيمة الا كما يقوم الرجل المصروع من الجنون
او الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من الجنون وعلى هذين فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال
عقلهم ولكن لان الله اربى في بطونهم ما اكلوا من الربوا فاثقلهم على ما في البيضاوي وهذا العقاب

على كل من اخذ الربوا سواء كان اكلا او غير اكل وانما خص بالاكل لان الاكل من اعظم منافع المال ولان الربوا شائع في المطعومات وقوله تعالى ذلك بانهم اشارة الى العقاب المذكور اي ذلك العقاب انما هو بسبب انهم قالوا انما البيع مثل الربوا وكان اصل الكلام انما الربوا مثل البيع الا انهم قد بالغوا من اعتقادهم في حل الربوا حتى انهم جعلوه اصلا فيظن انهم الربوا حلالا ظاهرا حتى انهم شبهوا البيع به في حق الحل لا انهم يظنون البيع حلالا ويشبهون الربوا به ولما كان من ظنهم التسوية بين الربوا والبيع لانهم راوا انهم اذا اشترى الرجل ما لا يساوى درهما بدرهمين جاز كذا اذا باع درهما بدرهمين جاز اذ لا فرق بينهما في المعنى رده الله تعالى وقال احل الله البيع وحرم الربوا انكارا للتسوية بينهما دلالة على ان القياس في معارضة النص باطل ولهذا قال اهل الاصول ان هذه الآية نص في حق التفرقة بين البيع والربوا لانها انما سيقت لاجل هذا المعنى ظاهر في حق احلال البيع وحرمة الربوا لانه يفهم هذا المعنى بدون سوق له وتحقيق هذا المقام ان البيع مبادلة مال بمال والربوا في اللغة هو الزيادة والبيع انما شرع لاجل الربح والزيادة فكان مجملا ازدحمت فيه المعاني واشتبه انه اي زيادة حرمت فلحقه الحديث بيانا له وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا فالرسول عليه السلام نص على هذه الاشياء الستة فوقع الاشتباه فيما وراءها فتاملنا في علة حرمة هذه الاشياء فوجدنا انه اذا كان الجنس متحدا كما يعلم بالمقابلة وكان القدر كيلا او وزنا كما يعلم بالمماثلة ويكون يدا بيد يكون الفضل في هذه الحالة ربوا يعني اذا بيع بالحنطة او الذهب ويكون احدهما زائدا في الكيل او الوزن يكون ذلك ربوا حراما فوجدنا الارز وامثالها مساوية في هذا المعنى فيكون الفضل فيها ايضا حراما وكذلك حكمنا بحرمة التفاضل في الجص والنورة لاجل تلك العلة اي القدر مع الجنس والشافعي رح قال ان العلة في هذه الحرمة هو الطعم كما في الاربعة والثمنية كما في الثمنين فيكون التفاضل في الجص والنورة حلالا لان هذه العلة مفقودة فيهما ومالك رح قال ان العلة في هذه الحرمة هو الاقتيات كما في الاربعة والادخار كما في الاخيرين فالتفاضل في اللحم الفاسد والسمك الفاسد يكون حلالا لانها ليسا مما يقتات ويدخر وبالجملة مسئلة الربوا اكبر مسائل القياس واعلى المجتهد فيه ومجال الاختلاف ومحل الشبهة في هذه المسئلة كثير ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا ابواب الربوا اي بيانا شافيا ولكن خرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال وعلم من هذا التقرير ان آية الربوا نظير المخصوص المجهول والمعلوم جميعا وان قوله تعالى وحرم الربوا مخصص لقوله تعالى واحل الله البيع ولكن قبل بيانه بالاشياء الستة نظير المخصوص المعلوم وهذا ابذ مما قالوا وزيادة تحقيقه في اصول الفقه فان شئت فارجع اليه ومعنى قوله تعالى فمن جاءه

موعظة الاية فمن بلغه وعظ من الله وزجر بالنهي عن الربوا فانتهى اي فامتنع عن اكله فله ما سلف اي فلا يواخذ
بما مضى منه لانه اخذه قبل نزول التحريم وامره الى الله اي يجازيه ان كان عن قبول الموعظة في صدق النية
وليس من امره اليكم من شئ فلا تطالبوه ومن عاد اي الى استحلال الربوا او الى الربوا مستحلا الا الى نفس اكل
الربوا فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون نخلوده انما هو بسبب استحلاله اذ هو كفر لا بسبب نفس اكله او يراد به
المكث الطويل فلا تمسك للمعتزلة بهذه الاية في تخليد الفاسق في النار كذا قالوا ثم ذكر الله تعالى بعد آيتين فاصلتين
بيان الربوا في الدين وتاخيره وابراءه عن المعسر فقال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ
الرِّبَوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ
إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ○ هذه ثلث آيات الاولى بيان منها في ترك الربوا في الدين والثالث في دين المعسر فقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله قال المفسرون روي ان بني ثقيف كان لهم على قوم من قريش وهم بنو مغيرة مال فطالبوهم عند حلول الاجل
بالمال والربوا وقد اخذوا ما شرطوا على الناس من الربوا وبقيت لهم بقايا فامرهم الله ان يتركوها ولا يطالبوها حيث
قال وذروا ما بقي من الربوا اي اتركوها ولا تطلبوها ان كنتم مومنين كامل الايمان وقوله تعالى فان لم تفعلوا اي
فان لم تتركوا ما بقي من الربوا بل تاخذوه فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي فاعلموا انكم لا تقومون لحرب عظيم من الله
بالنار ورسوله بالسيف حيث ارتكبتم ما نهاه الله ورسوله ان قرئ فاذنوا اي اعلموا وفاعلموا بها غيركم ان قرئ
فآذنوا بالمد وروي انه لما نزلت الاية قال ثقيف لا ايدي لنا بحرب الله ورسوله وفي البيضاوي وذلك يقتضي ان
يقاتل المربي بعد الاستتابة حتى يفئ الى امر الله كالباغي ولا يقتضي كفره ولم اطلع عليه من كتب ابي حنيفة شيئا بل
قد صرح الامام الزاهد انه قيل معنى قوله تعالى فان لم تفعلوا فان لم تؤمنوا بتحريم الربوا كفر ثم فتصيرون حربا لله
ورسوله وقوله تعالى وان تبتم اي من الارتباء واعتقاد حله او من الارتباء فقط فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون
المديونين باخذ الربوا فلا تسئلهم رؤس اموالكم بل تظلمون انتم بالنقصان منها فان الربوا وان كان مزيد المال
ظاهرا ولكنه ينقص في نفس الامر لانه يذهب بركة المال الذي يدخله وان لم تتوبوا من اعتقاد الحل تظلمون انتم
بعدم اعطاء راس المال ح يكون مالكم فيئا حينئذ للارتداد وبهذا يخطر بالبال وقد اعجب صاحب البيضاوي حيث
قال اولا وان تبتم من الارتباء واعتقاد الحل ثم قال ثانيا ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس لهم راس مالهم فهو سديد
على ما قلنا وان المصر على التحليل مرتد وماله فئ بهذا كلامه وقد صاحب الكشاف اولا وان تبتم من الارتباء فقط وحكم

ثانیا بانهم ان لم یتوبوا یکون مالهم فیئا للمسلمین ولم یتعرضه غیرهما وقدر من الارتیاب فقط و قوله تعالی وان کان ذوعسرة نزل ایضا فی شان بنی ثقیف حین طالبوا بنی مغیرة باصل الدین زجرا وتعجیلا وتابوا عن الربوا و بنو مغیرة من بنی ثقیف الی وقت الیسار زجرا وتاجیلا ولفظة کان تامة فی قراءة الجمهور و ذو عسرة اسمه وفی قراءة عثمان ذا عسرة خبر کان فهی ناقصة والضمیر للمدیون والمعنی ان وقع غریم من غرمائکم ذو عسرة او ان کان المدیون ذا عسرة فنظرة الی میسرة ای فالحکم او الامر انتظار الی یساره ای انظروا ایها الدائنون الی المدیون ولا تعجلوا بالطلب لانه مضطر فی هذا الباب و بهذه الآیة تمسک صاحب الهدایة فی کثیر من المواضع قال فی کتاب ادب القاضی انه یحبس القاضی المدیون بطلب الغریم فان لم یظهر له مال خلی سبیله یعنی بعد مضی المدة لانه استحق النظرة الی المیسرة فیکون حبسه بعد ذلک ظلما و قوله تعالی وان تصدقوا ای تصدقتم برؤس اموالکم کلها او بعضها بالابراء علی من عسر من غرمائکم خیر لکم ای اکثر ثوابا من انظاره خیر لکم مما تاخذون ان کنتم تعلمون فضیلته وقیل المراد بالتصدق الانظار لقوله علیه السلام لا یحل دین رجل مسلم فیوخره الا کان بکل یوم صدقة کذا ذکروا ولکن علی هذا التوجیه الاخیر یکون قوله تعالی وان تصدقوا خیر لکم بعینه مفهوم تعالی فنظرة الی میسرة کما لا یخفی بل یلزم التناقض بینهما ظاهرا فان مفهوم الاول انتظار واجب ومفهوم انتظار مستحب و ذکر الامام الزاهد قصة الآیة بتفصیل طویل وذکر انها علی روایة نزلت فی شان عباس رض للناس فحین اسلم اراد ان یرده فقیل له ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین فقال العباس انا مومن وترک وحین سمع العباس عن تمام الآیات قال تبت وترک رؤس اموالهم وتصدقت علیهم وان الآیة حیث سمی اکل الربوا مؤمنا مع انه من افحش الکبائر هذا ما قاله ثم ذکر الله تعالی بعد آیة فاصلة بیان بیع وکتابة مدته واملائه والاشهاد علیه الدین عند عقده فی آیتین طویلتین اذکرهما نجما نجما وافسرهما دفعة دفعة فابتداء الآیة الاولی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه

وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ... الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي ... أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ

یعنی قوله تعالی اذا تداینتم ای بعضکم بعضا بدین ای تعاملتم بدین موجل الی اجل مسمی ای مدة معلومة فاکتبوه ای ذلک الدین و بهذه الآیة وان کانت ظاهرة فی کل دین سواء کان مبیعا او ثمنا الا انه نقل عن ابن عباس رض ان المراد به السلم و بهذه

قال فی الہدایۃ السلم عقد مشروع بالکتاب وہو آیۃ المداینۃ فقد قال ابن عباس رضی اللہ عنہما اشہد ان اللہ تعالی احل
السلم المضمون الی اجل معلوم فی کتابہ وانزل فیہا اطول آیۃ فی کتابہ وتلا قولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم الآیۃ
ہذا لفظہ وقد علم من ذلک حد السلم ایضا وہو بیع الشئ علی ان یکون دینا علی البائع بالشرائط المعتبرۃ شرعا فالمبیع
یسمی مسلما فیہ والثمن راس المال والبائع مسلما الیہ والمشتری رب السلم وفی الزاہدی ان الآیۃ عامۃ فی السلم وکل دین یصح
فیہ الاجل نحو الاثمان وعقود التجارات الا القرض فانہ لم یدخل فیہ لانہ لا یقبل الاجل وانہ لیس بعقد المداینۃ والفرق بین القرض
والدین ان القرض ما یکون بجنسہ مثل ان یقرضہ درہما الا ان یعطیہ درہما عوضہ غدا او یقرض شعیرا لیعطیہ مثلہ ولا یقبل
التاجیل ومعناہ اذا وعد الی مسمی معین فلہ المطالبۃ قبلہ وقد امر اللہ بالقرض الحسن ندبا فی اکثر المواضع ومعنی القرض الحسن
ان لا یطالبہ من عند نفسہ وان اعطاہ المستقرض لا یاخذ علیہ زیادۃ ولا یجری بہ نفعا وہو فی معنی التصدق ولہذا قیل القرض
سوال والدین ما یکون علی خلاف الجنس یکون واجبا فی الذمۃ ویکون المطالبۃ بعد الاجل مثل ثمن المبیع ونحوہ ولعلہ
لہذا الفرق قال فاذا تداینتم بدین لیخرج القرض وقالوا انما احتیج الی ذکر قولہ تعالی بدین ولم یقل اذا تداینتم الی اجل مسمی لیکون
مرجعا للضمیر الذی فی قولہ تعالی فاکتبوہ لانہ راجع الی قولہ تعالی بدین فلو لم یذکر لوجب ان یقال فاکتبوا الدین فلم یکن النظم بذلک
الحسن ولئلا یتوہم ان التداین بمعنی المجازاۃ کما قیل دناہم کما دانوا ولانہ یعلم منہ ان الدین نوعان حال ومؤجل ولا یخفی علیک ان
تنویع الدین الی النوعین انما یفہم من قولہ تعالی اجل مسمی لانہ علم منہ ان الکتابۃ انما یشترط اذا کان الدین الی اجل مسمی اما اذا
کانت لا الی اجل لا یشترط الکتابۃ الا ان یقال یعلم منہ ذلک صریحا ثم انہم اختلفوا فیما بینہم فقال الشافعی یجوز السلم حالا ومؤجلا
وعندنا لا یجوز الا مؤجلا والدلیل علیہ قولہ تعالی الی اجل کما قال صاحب المدارک وفیہ دلیل علی اشتراط الاجل فی السلم ولکن بعد
امعان النظر لا یصلح دلیلا لان مفہوم الآیۃ شرط الکتابۃ فی الدین المؤجل ولا یفہم منہ ان السلم لا یجوز الا مؤجلا والعلۃ لاجل
ہذا المعنی لم یحتج بہ صاحب الہدایۃ بل احتج بالحدیث حیث قال ولنا قولہ علیہ السلام الی اجل معلوم فیما رویناہ ثم الاجل المسمی
ان یکون مدۃ معلومۃ بحیث لا یفضی الی المنازعۃ مثل ان یقول الی شہر او سنۃ او غیر ذلک لا ان یقول الی الحصاد
والدیاس او قدوم الحاج او غیر ذلک لانہا تفضی الی المنازعۃ فینبغی ان یکون السلم مؤجلا باجل معلوم کما یدل علیہ قولہ تعالی
مسمی والاجل ادناہ شہر وقیل ثلثۃ ایام وقیل اکثر من نصف یوم والاول اصح وجملۃ ما یشترط فی السلم عند ابی حنیفۃ رح سبع شرائط
جنس معلوم مثل ان یقول حنطۃ او شعیر ونوع معلوم مثل ان یقول سقیۃ او بخسیۃ وصفۃ معلوم مثل ان یقول جید او ردی ومقدار
معلوم مثل ان یقول عشرین کیلا او ثلثین ذراعا واجل معلوم وفیہ خلاف الشافعی ومعرفۃ مقدار راس المال وتسمیۃ المکان الذی
یوفیہ فیہ وفیہما خلاف ابی یوسف ومحمد رح فہذہ سبع شرائط مذکورۃ فی الفقہ مفصلا واما کتابۃ الدین التی امرنا اللہ بہا فی قولہ تعالی فاکتبوہ

فجمهور المفسرين على انه للندب والاستحباب وقيل شرط واجب لجواز الدين والسلم بروبها وانما امرنا بها لان ذلك
اوثق وآمن من النسيان وابعد من الجحود ثم شرط في الكتابة كتابة العدل حيث قال وليكتب بينكم كاتب بالعدل
اي وليكتب كاتب متصف بالعدالة مأمون على ما يكتب اي يكون كاتبا بالاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص
عنه وفيه دليل على ان يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يجيء مكتوبه معدلا بالشرع وهو في الحقيقة امر للمتداينين باختيار
الكاتب وان لا يستكتبوا الا فقيها متدينا حتى يكتب ما هو متفق عليه كذا في المدارك وقوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب
كما علمه الله فليكتب نهي للكاتبين عن ترك الكتابة اولا ثم امر لهم بها ثانيا وقوله تعالى كما علمه الله اما متعلق بقوله تعالى و
لا يأب كاتب او بقوله تعالى فليكتب وعلى الاول يكون نهي مقيد ثم الامر كذلك وعلى الثاني نهي مطلق والامر مقيد والكاف
واحد والتشبيه اما بيان الكتابة الحقة او ترغيب في حق النفع وحاصل المعنى لا يمتنع احد من الكاتبين ان يكتب مثل ما علمه
كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير فليكتب تلك الكتابة المعلمة لا يعدل عنها والمعنى لا يأب كاتب ان ينفع بكتابته كما نفعه الله بتعليمها
فليكتب البتة وهذا كما قيل احسن كما احسن الله اليك وبالجملة هذه الكتابة على قول فرض كفاية وعلى قول فرض عين بشرط
فراغ الكاتب على قول كان فرضا ثم نسخ بما بعده وهو قوله تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وعلى قول الامر للندب كذا في
الحسيني وفي الزاهدي ان هذا الامر كان في ابتداء الاسلام لقلة الكاتبين والشهداء ولعسر الحال على المسلمين فامر ان يكتب
كل من كان كاتب ويشهد كل من كان شاهدا لئلا يضيع الحقوق ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واقول يمكن
ان يصرف الحرمة او الوجوب الى القيد وهو قوله تعالى كما علمه الله اي لا يأب كاتب ان يكتب بالعدالة او فليكتب بها
وقوله تعالى وليملل الذي عليه الحق بيان للاملاء والاملاء والاملال واحد يعني ان الكاتب وان كان غير المتعاقدين
ثالثا عادة ولكن صاحب العبارة والاملاء يجب ان يكون من عليه الحق اي المديون عليه وهو البائع في بيع السلم وليس
المراد منه ان يكون ما يكتب الكاتب بعين عبارة المديون عليه اذ ربما يعجز الانسان عن عبارة عربية او فارسية بل
المراد ان يكون اقراره بعينه بحضور الكاتب بتلك المعاملة باي لسان كان وانما يشترط ذلك لانه هو المشهود
على ثباته في ذمته واقراره به فيكون ذلك اقرارا على نفسه بلسانه وليتق الله ربه اي وينبغي ان يتقي الذي عليه الدين
ربه في ذلك الاقرار فلا يمتنع عن الاملاء فيكون جحود الكل حقه ولا يبخس منه شيئا اي ولا ينقص من الحق الذي
عليه شيئا في الاملاء فيكون جحود البعض حقه وهذا كله حكم من يستطيع الاملاء واما حكم غيره فبيانه في قوله تعالى فان
كان الذي عليه الحق يعني فان كان المديون عليه سفيها اي ناقص العقل او ضعيفا اي صبيا او شيخا فانيا او كان مما
لا يستطيع ان يمل لخرس او جهل باللغة او غير ذلك فليملل فليعبر وليه املاء بالعدل اي بالصدق والحق وقال في البيضاوي

في تفسير الولي بما هي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيا او مختل عقل او وكيل او مترجم ان كان غير
مستطيع وهو دليل على جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم او الوكيل هذا لفظه وهكذا فسره
صاحب الكشاف ولم يذكر دليل جريان النيابة في الاقرار وليس في كتب ابي حنيفة ما يدل على جوازه الا انه
غير انهم قالوا اذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله جاز عند القاضي ولم يجز عند غيره خلافا للشافعي وزفر ثم لما فرغ
عن بيان الكتابة والكاتب والاملاء شرع بعدها في بيان الاستشهاد متصلا عليه فقال واستشهدوا

شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ
أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا

قوله تعالى واستشهدوا عطف على قوله فاكتبوه فالله تعالى امرنا بعد الاستشهاد حين عقد الدين كما امر بكتابته ليكون
متمسكا عند الانكار ثم نوع ذلك على نوعين الاول ان يكون الشاهد رجلين والثاني ان لم يكن الرجلان موجودين
فرجل واحد وامرأتان قائمتان مقام رجل آخر وفي جعل المرأتين قائمة مقام رجل حال كونهما مع رجل اشارة
الى انهما لا تقومان مقام رجل واحد مطلقا حتى يجوز شهادة اربعة نسوة مقام رجلين بل لا يجوز شهادتهن على الانفراد
الا فيما لا يطلع عليه الرجال مثل الولادة والبكارة وعيوب النساء فانه يقبل فيها شهادة امرأة واحدة عندنا
وشهادة اربع منهن عند الشافعي ومثل هذه الشهادة اي شهادة امرأتين مع رجل مقبول عندنا في جميع
ما عدا الحدود والقصاص وعند الشافعي في الاموال خاصة فالحاصل ان في الزنا يجب شهادة اربعة من الرجال
بالاتفاق لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وفي غير الزنا من الحدود
والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين فحسب بالاتفاق لقول الزهري مضت السنة عن رسول الله صلعم والخليفتين
من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص فيعتبر ما هو الاصل وهو شهادة رجلين فقط وفي غير الحدود و
القصاص ان كان ما يطلع عليه الرجل تقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان مالا او غير مال عندنا وعند الشافعي
ان كان مالا او توابعه كالبيع والشراء وشرط الخيار والاجل والاجارة والاعارة وامثاله تقبل شهادة رجلين
او رجل وامرأتين وان لم يكن مالا كالنكاح وامثاله لا تقبل الا شهادة رجلين فقط وان كان ما لا يطلع عليه الرجال
كالولادة ونحوها تقبل فيه شهادة امرأة واحدة عندنا واربعة منهن عند الشافعي ودلائلها مذكورة في
المطولات ثم للشهادة شروط منها الاسلام والعدالة وهما المذكوران في الآية اما الاول فقوله تعالى من رجالكم اي
معناه من اهل ملتكم وهم اهل الاسلام كذا في التفاسير وهذا القول للبعض ودليل للشافعي ومالك فيما ذهبا اليه انه

فيشترط اسلام الشهود في جميع الباب حتى لا يسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض لانه انما ذكر ذلك في معاملة المسلمين مع
المسلمين كما يشير اليه قوله تعالى اذا تداينتم وقوله تعالى وليكتب بينكم ولهذا حكم ابو حنيفة رح بانه يشترط اسلام الشهود
فيما اذا كان على المسلمين فلا يسمع شهادة الكفار الا على الكفار خاصة واما الثاني ففي قوله ممن ترضون من الشهداء
اذ المرضي المطلق هو العدل فكانه قيل ممن تعرفون عدالتهم وتعتمدون على صلاحهم فينبغي ان يكون عادلا وبه تمسك
صاحب الهداية في باب الشهادة ولكن قد صرح في باب القضاء انه لا ينبغي ان يقبل القاضي شهادة الفاسق ولو قبل
جاز عندنا وقال الشافعي الفاسق لا يقبل شهادته اصلا ولعله لهذا المعنى قال صاحب المدارك وفيه دليل على ان غير
المرضي شاهد لان مفهوم الآية استشهدوا شهيدين من الشهداء الذين ترضون منهم فعلم ان من الشهداء من لا
ترضون منهم لعلمكم بعدم عدالتهم فيكون الشاهد اعم من ان يكون عادلا او لا واما البواقي من الشروط وهي الحرية
والبلوغ والضبط ولفظ الشهادة فسيعرف في مواضعها ويمكن ان يثبت شرطية الضبط من قوله تعالى ان تضل
احدهما فتذكر احدهما الاخرى سواء قرئ ان تضل بفتح ان او كسرها على انها مصدرية بتقدير الارادة او شرطية
وتذكر بنصب الراء على انها معطوفة على تضل او رفعها على انها جزاء الشرط او تذكر بالتخفيف من الاذكار لانه بيان
لوجه احتياج المرأتين عوض رجل واحد ومعناه انما جعلت المرأتان مقام رجل واحد ولم يكتف بواحدة منهما لاجل ان تنسى
احدهما الشهادة فتذكرها صاحبتها الاخرى لان النسيان في المرأة غالب وفي الكشاف انه يبعد من ارادة
الضلالة فكان العبارة على القلب اي ارادة ان تذكر احدهما حين تضل احدهما ولعله انما احتاج الى ذلك رعاية
لمذهبه في الاعتزال كما لا يخفى وانما مال اليه القاضي البيضاوي نظرا الى الواقع اذ الغرض هو الاذكار دون النسيان و
بالجملة فقد علم ان الضبط شرط في الشاهدين فلو نسي احدهما وصف المشهود به او قدره او وقته او مكانه او خالف
احدهما الاخر في هذه الاشياء وكلاهما لا يقبل الشهادة وكذا اشتراط لفظ الشهادة ويمكن ان يثبت من هذه الآية
ومن جميع ما ذكر فيها بيان الشهادة كما صرح به صاحب الهداية حيث قال واما لفظ الشهادة فلان النصوص نطقت باشتراطها
اذ الامر فيها بهذا اللفظ حتى لو لم يذكر لفظ الشهادة بل قال اعلم او نتيقن لم يقبل شهادته بهذا اللفظ وكذا على ما ذكر في
الحسيني من ان معنى قوله تعالى من رجالكم من رجال المسلمين الاحرار البالغين ويمكن ان يثبت به شرط الحرية والبلوغ
ايضا من الآية كما لا يخفى وقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا يحتمل معنيين احدهما ان يكون معناه لا يأب الشهداء لاداء الشهادة
بعد ما تحملوا اولا اذا ما دعوا الى مجالس الحكم فيكون ذلك بمعنى الامر للوجوب وثانيهما ان لا يأب الشهداء لتحمل الشهادة فسموا
شهداء باسم ما يؤول فيكون ذلك بمعنى الامر للندب او يكون منسوخا بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وفي الكشاف

عن قتادة كان الرجل يطوف في الحواء اي المجمع العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم واحد فنزلت وصاحب الهداية قد
جزم بالمعنى الاول حيث قال في اول كتاب الشهادة ان الشهادة فرض يلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعي
لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولكن ينبغي ان يعلم ان هذا في غير الحدود واما الشهادة في الحدود فيخير
فيها الشاهد بين الستر والاظهار بل الستر افضل لقوله عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه في الدنيا والآخرة
ولكن في السرقة يجب ان يشهد بالمال فيقول اخذ المال احياء لحقوق المسروق منه ولا يقول سرق محافظة على الستر ثم
ذكر الله تعالى بعده بيان الكتابة تاكيدا وعدم وجوبها في بعض المواضع وبيان الاشهاد فقال وَلَا تَسْأَمُوْا اَنْ
تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰى اَجَلِهٖ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰى اَنْ لَا تَرْتَابُوْا
اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ لَا تَكْتُبُوْهَا وَاَشْهِدُوْا
اِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ ۝ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ
اللّٰهُ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝ قوله تعالى ولا تسأموا عطف على قوله تعالى فاكتبوه او غيره من الجمل وهو اعادة لمسألة
الكتابة تاكيدا له وتخصيصا عليه والسأم الملال او الكسل والضمير في قوله تعالى ان تكتبوه للدين او الحق او الكتاب
ومعناه على الاولين ولا تملوا ايها المداينون لكثرة مداناتكم ان تكتبوا الدين او الحق صغيرا كان او كبيرا الى وقت حلوله
الذي اقر به المديون او اتفق عليه الغريمان وعلى الاخير ولا تملوا ان تكتبوا الكتاب مختصرا كان الكتاب او مشبعا الى اجله
وقال صاحب المدارك تحت التوجيهين الاولين وفيه دليل على جواز السلم في الثياب لان ما يكال او يوزن لا يقال فيه
الصغير والكبير وانما يقال في الذرعي هذا لفظه ومحصوله ان الصغير والكبير وكذا القليل والكثير انما يقال على الدين او الحق
باعتبار المسلم فيه والا فليس الغرض من كتابة الدين والحق مجرد كتابة المسلم فيه بل كتابة اسم المتداينين ومقدار
راس المال والمسلم فيه مع الجنس والنوع والصفة والقدر والمكان وغير ذلك على ما عرف وقد جرت عادتهم باطلاق
الصغير والكبير على الذرعي واطلاق القليل والكثير على غيره فيفهم جواز السلم في الثياب وانما اجرى هذا الكلام دفعا لمن توهم
عدم جوازه من قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم لانه رد لمن خالف فيه
حنيفة اذ لم يوجد فيه مخالف ظاهر قال صاحب الهداية ويجوز السلم في الثياب اذا بين طولا وعرضا ورقعة لانه اسلم في
معلوم مقدور التسليم على ما ذكرنا وان كان ثوب حرير لا بد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه هذا كلامه قوله تعالى
ذلكم اشارة الى ان تكتبوه اي كتابتكم الدين اعدل عند الله واقوم للشهادة اي اعون على اقامة الشهادة وادنى ان لا ترتابوا اي اقرب
من انتفاء الريب للشاهد والحاكم وصاحب الحق فانه قد يقع الشك في المقدار والصفات واذا رجعوا الى المكتوب زال ذلك وبناء اقسط واقوم من فعل للتفضيل

من اقسط واقام على مذهب سيبويه او من قاسط بمعنى ذي قسط وقويم وانما صحت الواو في اقوم كما صحت في التعجب
لجموده على ما في البيضاوي والف ادنى منقلبة من الواو لانه من الدنو على ما في المدارك وقوله تعالى الا ان تكون تجارة
حاضرة تديرونها بينكم استثناء عن الامر بالكتابة وتجارة حاضرة اما منصوب على انه خبر كان وتديرونها صفة له والاسم
مضمر كما في قراءة عاصم او مرفوع على انه اسم كان وهي حينئذ تامة او خبرها تديرونها كما في قراءة آخرين يعني الا ان تكون التجارة
او المعاملة تجارة حاضرة تديرونها بين ايديكم اي تعاملونها يدا بيد فحينئذ ليس عليكم جناح في ترك الكتابة لبعده عن التنازع
والنسيان والتجارة الحاضرة باعتبار الظاهر هي الايجاب والقبول الحاضر فان اجري على معناه الحقيقي فكل بيع سلما كان
او غيره يكون كذلك فلما قيد بقوله تعالى تديرونها بينكم خرج من البيعات ما كان الثمن او المبيع مؤجلا او غير حاضر في
المجلس او غير مقبوض فيه وبقي ما كان البدلان مقبوضين فيه سواء كان عينا بعين كما في المقايضة او ثمنا بثمن كما في الصرف
او عينا بثمن كما في المطلق الحالي وان فسر التجارة بما يتجر فيه من الابدال كما صرح به صاحب الكشاف خرج به المبيع والثمن
المؤجل او غير الحاضر في المجلس ولكن لا يعلم التقابض منهما فيه فاحتاج الى قوله تعالى تديرونها بينكم وبالجملة اذا كان البدلان
مقبوضين في المجلس يرخص في ترك الكتابة وقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم يحتمل ان يكون متعلقا بكل ما سبق
اي اذا تبايعتم مطلقا فاشهدوا لانه احوط ويحتمل ان يكون متعلقا بالتجارة الحاضرة فقط اي اذا تبايعتم هذا
التبايع فاشهدوا وعلى كل تقدير الامر للندب وعند البعض للوجوب فاذا كان للوجوب فاختلف في احكامه ونسخه
وهكذا الحال في جميع الاوامر التي سبقت وقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد يحتمل البناء للفاعل لقراءة عمر ولا يضارر
بالكسر ويحتمل البناء للمفعول لقراءة ابن عباس رضي ولا يضارر بالفتح فعلى الاول نهي عن اضرارهما المداينين بان
لا يجيبا او يحرفا في الكتابة والشهادة وعلى الثاني نهي عن اضرار المداينين لهما بان يعجلا ويكلف الخروج للكتابة والشهادة
وبان لا يعطي الكاتب ولا الشهيد مؤنة مجيئه حيث كان فحينئذ يكون ناسخا لقوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب
وقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا على قول وعلى كل تقدير فالضرار منهي وان تفعلوا اي الضرار فانه فسوق
ومأثم بكم وانما كرر لفظ الله في ثلث جمل متصلة اعني قوله تعالى اتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم لكون كل
منها مستقلا ولانه ادخل في التعظيم من الكناية وبهذا تم الآية الاولى ثم الآية الثانية متصلة بما مذكورة بعدها
وفيها بيان الرهن وعدمه عند فقدان الكاتب وبيان اداء الشهادة وهي قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ
تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ
وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

وقوله تعالى كاتبا بلفظ اسم الفاعل وقرأ ابن عباس وأبي كتابا بالمصدر وقرئ كتّابا وكتبا بالجمعين ولفظ رهان سيجيء
قوله تعالى فرهان بكسر الراء والالف جمع كثرة للرهن وقرئ رهن بضم الراء والهاء وهو ايضا جمع وقد سكن الهاء تخفيفا
ومقبوضة صفة له وهو مع الموصوف مبتدأ محذوف الخبر او خبر محذوف المبتدأ او فاعل فعل محذوف وقوله تعالى
اؤتمن صلة للذي وهو مع صلته فاعل فليؤد وامانته مفعوله وقوله تعالى وليتق الله ربه عطف على فليؤد وقوله تعالى فانه آثم
قلبه آثم عامل في قلبه او خبره على الوجهين اذا عرفت هذا فقوله تعالى وان كنتم على سفر معناه وان كنتم يا ايها المداينون
مسافرين ولم تجدوا كاتبا يكتب الدين او لم تجدوا الصحيفة والدواة فعليكم رهان مقبوضة او فالذي يستوثق به رهان
مقبوضة او فليؤخذ رهان مقبوضة يعني ان حال وسع الكتابة لا كنتم معتمدين على الكتابة فحين عدم التوثق بالرهن كاف
اذ هو قائم مقام التوثيق بالكتابة فاعتمدوا على الرهن وارتهنوا من المديون عليه شيئا من ماله بدل الدين حتى يكون
لكم توثيق بسببه فالمقصود انه لما كان السفر مظنة لعدم وجدان الكاتب والشاهد امر الدائن على سبيل الارشاد الى
حفظ المال بان يقيم التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب والاشهاد لان السفر شرط لتجويز الارتهان حتى لم
يجز الارتهان الا في السفر كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودي بعشرين صاعا من
شعير اخذه لاهله هكذا في البيضاوي وغيره ولا يذهب عليك انه لا يوافق الاصل المشهور للشافعي رح من ان التعليق
بالشرط يوجب نفي الحكم عند عدمه حيث اقر بخلافه من هو رئيسه في هذا المقام وان يصلح تمسكا لابي حنيفة رح فيما ذهب
اليه الا ان يقال ذلك انما هو حيث لم يظهر للشرط فائدة اخرى وقد ظهرت الفائدة هنا وقال صاحب المدارك وغيره
وقوله تعالى مقبوضة يدل على اشتراط القبض لا كما زعم مالك ان الرهن يصح بالايجاب والقبول بدون القبض وهذا عجب
منه لان التعليق بالشرط وكذا الوصف بالشيء لا يوجب نفي الحكم عند عدم ذلك الشرط او الوصف فلا يلزم ان الرهن
الذي ليس بمقبوض لا يصلح وثيقة نعم يصلح تمسكا للشافعي فيما ذهب اليه وقد تمسك صاحب الهداية بهذه الآية في مشروعية
الرهن واشتراط القبض جميعا فقال اولا وهو مشروع لقوله تعالى فرهان مقبوضة وقال ثانيا في رد مذهب مالك
ولنا ما تلوناه والمصدر المقرون بحرف الفاء في محل الجزاء يراد به الامر هذا لفظه وهو مشعر بان رهان مصدر مع
انه لا قائل به لكن لا بأس بذلك لان الرهن كان في الاصل مصدرا ثم يسمى به وجمع جمع التكسير وبيان الاحتجاج ان
معنى الآية حينئذ ان لم يكن وسع الكتابة فارهنوا رهنا مقبوضا فهو امر والامر للايجاب والرهن مباح بالاجماع فينصرف
الوجوب الى القيد فيكون واجبا بالقبض جائزا بدونه فعلى هذا التقرير ان قوله تعالى مقبوضة يدل على اشتراط
القبض على طريق الاصول ثم لا يخفى ان الآية تدل على ان الرهن يكون بالدين وانه يجوز بالمسلم فيه كما هو المعروف وعلى

ان الرهن مثل الكتابة والشهود في كونهما وثيقة فينبغي ان لا يسقط بهلاك الدين كما لا يسقط بهلاك الخط والصك كما هو مذهب الشافعي
خلافا لابي حنيفة رحمه الله والبعض وباقي احكام الرهن وشرائطه ومباحثه وبيان هلاكه ووضعه على يد العدل وانه لا يكون الا بالدين
دون العين مذكور في كتب الفقه مفصلا مع استحباب واستغراب وقوله تعالى فان امن بعضكم بعضا معناه وان امن بعض
الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه به اي علم الدائن ان هذا المديون صادق يعني موف للعهد غير مفسد خائن ثم لم يستوثق
منه بالكتابة ولا الشهود ولا الرهن فليؤد الذي اؤتمن من صاحبه وهو المديون امانته اي دينه الى صاحبه وليتق الله ربه
اي وليتق المديون عليه الله ربه في انكار حقه وليؤد اليه اداء حسنا جميلا ولا ينكره وانما سمي الدين امانة مع ان الدين
مضمون والامانة غير مضمونة لائتمان الدائن من المديون بترك الارتهان منه بدله فكانه اعطاه اليه امانة وودعه
وقد ظهر هٰهنا ان الكتابة والاشهاد والرهن كلها ندب لا فرض وفي اطلاق لفظ الاداء على الدين ايماء بان الدين
وصف في الذمة لا يؤدى الا بمثله فكان اداء مثله اداء وان كان القياس ان يكون قضاء بخلاف القرض
فان رد عين ما قبض ممكن فكان اداء مثله قضاء وبهذا المعنى تفطن الامام فخر الاسلام حيث اورد لفظ اداء القرض في
القضاء واداء الدين في الاداء وتبعه كثير من اهل الاصول في ذلك هكذا يخطر بالبال وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة خطاب
للشهود في جميع الشهادات بالنهي عن كتمان الشهادة للتحمل والاداء بعد ما اتخذوا شهداء اولا وقيل خطاب للمديونين والمراد
من الشهادة حينئذ شهادتهم على انفسهم فيما بينهم وبين الله تعالى على كل تقدير ومن يكتمها اي الشهادة فانه اثم قلبه اي
كله وانما اسند الاثم الى القلب لان الكتمان فعله كما يقال العين زانية والاذن زانية او لان القلب رئيس الاعضاء
وافعاله اعظم الافعال الا يرى ان اصل الحسنات والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فكانه قيل ومن يكتمها
يكن الاثم في نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه وعن ابن عباس رضي الله عنه اكبر الكبائر الاشراك بالله وشهادة الزور
وكتمان الشهادة هكذا قالوا ثم انه ذكر الامام الزاهد انه ليس في القران اية اطول من اية المداينة وهي من اولها الى اخرها
في حقوق العباد ومصالحهم دينا ودنيا لان الاستيثاق بالكتابة والشهود والرهن اصلاح ذات البين ونفي التنازع
والاختلاف وفيه اصلاح الدين والدنيا وفي تركه افساد ذات البين وفيه خراب الدين والدنيا اذ لو علم المديون بعدم
التوثق بشيء من الامور مال الى الجحود وفيه فساد دينه للاثم وفساد دنياه للمنازعة وايضا فيه نهي عن تضييع الاموال
بحفظه على ابلغ وجه واكده فسبحانه ما الطف لعباده بين لهم معاشهم دنياهم ومصالح دينهم فعليك ان تحتاط في حفظ
اوامره ونواهيه كما حفظ هو حقك هذا هو حاصل كلامه وهٰهنا تمام الايتين في تفسير مسئلة المداينة ولما كان اخر الاية المتقدمة
في بيان اثم القلب وكتمان الشهادة ذكر الله تعالى بعده بيان ان عزم القلوب بالذنوب محاسب او لا فقال لله ما في السموات

وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ
مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ○ يعني ان الله تعالى مالك ما في السموات وما في الارض فان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله بها فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء بعده وقال اكثرهم روي انه لما نزلت هذه الآية فهمت الصحابة انهم
محاسبون بما يحدث به قلوبهم فجزعوا وقالوا انؤاخذ بكل ما حدثت انفسنا فنزل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت فتعلق المؤاخذة بالكسب دون العزم وقال بعضهم انها ناسخة لهذه الآية فعلم ان افعال القلوب وعزم
النفوس لا يحاسب ولكنه غير صحيح لان النسخ انما يكون في الاحكام وهذا من جملة الاخبار وقد مرت اليه اشارة فيما قبل
فالاولى ان يحمل الآية على ما اعتقدته النفس وعزمت عليه من الذنوب او على خطرة الكفر فان المؤاخذة فيها ثابتة لا على ما يخفيه
الانسان من حديث النفس والوساوس من الذنوب فانه معفو والحاصل ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم
معفو وكذا عزم الذنوب اذا ندم عليه واستغفر منه مغفور فاما اذا هم بمعصية وهو ثابت على ذلك الا انه منع عنه لمانع
لا باختياره فانه اتفق على انه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله فالعازم على الزنا لا يعاقب عقوبة الزنا واما انه هل يعاقب
عقوبة العزم ام لا فاختلف فيه فقيل لا لقوله عليه السلام ان الله عفا عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم تعمل او تتكلم والجمهور
على ان الحديث في الخطرة دون العزم وان المؤاخذة في العزم ثابتة واليه مال الشيخ ابو منصور وشمس الائمة الحلواني رح
والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الآية وعن عائشة رض ما هم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب
على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن في الدنيا كذا في المدارك وقد اطال الكلام ههنا الامام الزاهد بالآيات والاحاديث
من طرفين مع تأويلاتها فليطالع ثمه ثم في قوله تعالى يحاسبكم به الله دليل على حقية الحساب والحشر وما فيه ففيه
رد على الفرق المنكرين على ما في البيضاوي ثم ذكر الله تعالى بعده آية آمن الرسول الى آخر السورة وهي آيتان
طويلتان فضائلهما جميلة خصائلهما محمودة تخرج عنها بعض آية وهو قوله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا
لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ○ قوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها قد علمت بعض ما فيه آنفا والمقصود ههنا ان اهل السنة تمسكوا به في
ان التكليف بما لا يطاق ليس بواقع وهذه قضية مشهورة بين المتكلمين وهي بهذا المضمون
مذكورة في القرآن مرارا وانما النزاع في انه هل يجوز ذلك عقلا ام لا فقيل يجوز عقلا واليه ذهب الاشعري
وقيل لا يجوز عقلا واليه ذهب المعتزلة استدلالا بهذه الآية لانه لو جاز عقلا لما يلزم من فرض
وقوعه محال وههنا يلزم من وقوعه كذب الله تعالى ولكنا نقول انما يكون كذلك فيما يكون ممكنا بتي

علی امکانہ وہہنا الممکن العقلی قد صار محالا ممتنعا بواسطۃ خبر اللہ تعالی والمحال یجوز ان یستلزم المحال ثم لا یخفی ان اللہ تعالی علم من بعض الکفار کابی لہب مثلا عدم ایمانہ قطعا ومع ذلک کلفہ بہ مرارا فمثل ہذا لیس مرادا من الایۃ وانما المراد بہ مثل تکلیف اجتماع الضدین وتکلیف خلق الجسم وتکلیف الطیران للانسان وتکلیف القیام فی الصلوۃ وقت المرض وتکلیف التوضی عند عدم الماء وامثالہ کذا ذکر فی کتب الکلام وقد تمسک بہ اہل الاصول علی کثیر من المسائل فی بیان ان الامور مشروطۃ بالقدرۃ الممکنۃ او المیسرۃ وذلک مبنی علی ان معنی الوسع الطاقۃ والقدرۃ ای لا یکلف اللہ نفسا الا مایسعہ قدرتہا وعلیہ الجمہور وفی الکشاف الوسع مایسع الانسان ولا یضیق علیہ ولا یحرج فیہ ای لا یکلفہا الا مایتیسر علیہ دون مدی الطاقۃ فان فی طاقۃ الانسان ان یصلی اکثر من الخمس ویصوم اکثر من الشہر ویحج اکثر من حجۃ وقولہ تعالی لہا ماکسبت وعلیہا ما اکتسبت ای لنفعہا ماکسبت من خیر ولضررہا ما اکتسبت من شر وانما خص الخیر بالکسب والشر بالاکتساب لان باب الافتعال للانکماش والاسراع والنفس تسرع فی الشر وتکسبہ باختیارہ بخلاف الخیر فانہ یصدر عنہا اتفاقا وقد بین صاحب التوضیح فی تحقیق مالہا وما علیہا کلاما طویلا مقبولا فلیرجع الیہ وقولہ تعالی ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا دعاء من العباد بعدم المؤاخذۃ فی النسیان والخطاء قال صاحب المدارک یدل ہذا علی جواز المؤاخذۃ فی النسیان والخطاء خلافا للمعتزلۃ لامکان التحرز عنہما فی الجملۃ ولولا جواز المؤاخذۃ بہما لم یکن للسوال معنی ہذا الکلام وتحقیق معنی الخطاء والنسیان واحکامہما مذکور فی کتب الاصول مفصلا وہذا ہو تمام تفسیر الآیات الشرعیۃ المذکورۃ فی سورۃ البقرۃ بتوفیقہ تعالی نحمد اللہ علی نوالہ المفضل علی رسولہ محمد وآلہ

فنشرع الآن فی تفسیر ماذکرہ فی سورۃ آل عمران فی مسئلۃ احکام المحکم والمتشابہ قولہ تعالی هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ۞ ذکر الامام الزاہدی فی بیان نزول ہذہ الآیۃ انہ لما نزل قولہ تعالی الم اوّلہ الیہود بقاعدۃ ابجد وقالوا ان الالف یراد بہ الواحد واللام یراد بہ ثلثون والمیم یراد بہ الاربعون فکان بقاء امۃ محمد احدی وسبعین سنۃ فکیف نتبع ہذا الدین فتبسم النبی علیہ السلام فقالوا ہل غیر ہذا فقال المص فقالوا ہذا اکثر من الاول فہو مائۃ واحد وستون فقالوا ہل غیرہا فقال المر فقالوا اختلطت الامر علینا فلا ندری بایہا ناخذ فنزل فی حقہم ہذہ الآیۃ المذکورۃ وقیل لما نزلت

الآيات المتشابهات مثل قوله تعالى نحن خلقنا نحن قدرنا نحن قسمنا قال اهل الكتاب وافق هذا قولنا انه ثالث ثلثة لان الاخبار بذكر الجمع لا يصح الا عن الجمع فانزل الله هذه الآية هذا حاصل كلامه ومعنى الآية الى انزلت الكتاب قسمين بعضه منه آيات محكمات اى محكمة عباراتها محفوظة من الاحتمال والاشتباه وهن ام الكتاب اى اصله بحيث يحمل المتشابهات عليها وترد اليها وبعض آخر منه متشابهات اى متشابهات محتملات مثل الرحمن على العرش استوى فان الاستواء قد يكون بمعنى الجلوس وقد يكون بمعنى الاستيلاء والاول لا يجوز ان يحمل على الله تعالى بدليل المحكم وهو قوله تعالى ليس كمثله شئ فيحمل على الثاني رد المتشابه الى المحكم ومثل قوله تعالى الم وغير ذلك فاما الذين في قلوبهم زيغ اى ميل عن الحق وهم اهل البدع والاهواء فلا يعملون على المحكم ولا يردون المتشابه اليه بل يتبعون ما تشابه منه اى يديمون ويتمسكون بالمتشابهات التي يكون ظاهرها ما لا يطابق المحكم ويحدث البدعة وان كانت تحتمل ان تطابق المحكم وترفع البدعة برده اليه وانما يتبعون ذلك ابتغاء للفتنة اى لاجل طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم باحداث بدعة ومضلة في الاسلام وهو اثبات المكان والجهة مثلا من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واثبات ان دين محمد صلعم لا يتجاوز من مدة قليلة مثلا من الم وابتغاء تاويله اى تطلب ان يأولوه بالتاويل الذي يشتهونه باهواء النفسانية من غير رعاية الحق والواقع والحال انه ما يعلم تاويله الحق الذي يجب الحمل عليه الا الله وحده والراسخون في العلم كل من كان او عبد الله بن سلام واحزابه لم يشتغلوا بالتاويل ولا يصرفوه الى ظاهر المعنى بل يعتقدون بحقية ما يراد منه ويقولون آمنا بما يراد به وكل من المتشابه والمحكم كائن من عند ربنا الحكيم الذي لا يتناقض كلامه وايضا من جملة مقولهم قوله تعالى ربنا لا تزغ اى ربنا لا تمل قلوبنا عن الحق بخلق الميل في القلوب بعد اذ هديتنا للعمل بالمحكم والتسليم للمتشابه وهب لنا من لدنك نعمة بالتوفيق والتثبيت هذا هو مضمون الآية بحسب ما ذكر صاحب المدارك مع اطالة تقرير مني لا يقال ان هذه الآية تدل على كون القرآن محكما ومتشابها وقوله تعالى الر كتاب احكمت آياته يدل على ان كله محكم وقوله تعالى الله الذي نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني يدل على ان كله متشابه فكيف التوفيق لانا نقول معنى قوله تعالى كتاب احكمت آياته حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ ومعنى قوله تعالى كتابا متشابها يشبه بعضه بعضا في صحة المعنى وجزالة اللفظ هكذا ذكر القاضي الاجل البيضاوي وغيره والكلام ههنا في شيئين الاول انه ما معنى المحكم والمتشابه وما المراد بهما ههنا فقال بعضهم المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور او بالتاويل والمتشابه ما لا طريق لدركه كقيامة الساعة وخروج الدجال والدابة والحروف المقطعة في اوائل السور وقال بعضهم المحكم ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل وجوها وقيل المحكم ما كان ناسخا

والمتشابه ما كان منسوخا وقيل المحكم ما لم يتكرر الفاظه والمتشابه ما تكرر الفاظه وقيل المحكم ما كان معقول المعنى والمتشابه
ما كان غير معقول المعنى كاعداد الركعات والصلوة في الاوقات المخصوصة وفرضية صوم رمضان دون شعبان
وقيل المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه القصص والامثال وقيل المحكم ما امر الله به في كل كتاب انزل مثل قوله
تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الآية وقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والمتشابه ما علم الله في القرآن
خاصة وجملة الاقوال فيه ترتقي الى سبعة عشر قولا ذكرها صاحب الاتقان في كتابه على مذهب الشافعي بالتفصيل وقد
اورد منها قولا عجيبا وهو ان المحكم ان وضح المراد به فهو الظاهر وان زاد على ذلك فهو النص وان زاد على ذلك
فهو المفسر وكذا المتشابه ان خفي المراد به فهو الخفي وان زاد على ذلك فهو المشكل وان زاد على ذلك فهو المجمل فجعل
كلا من الظاهر والنص والمفسر داخلا تحت المحكم وكلا من الخفي والمشكل والمجمل داخلا تحت المتشابه هكذا ذكره عضد الملة
والدين ولعله انما ارتكب ذلك لان الله تعالى لما جعل كل الكتاب قسمين محكما ومتشابها لم يبق قسم سواهما فادرجها فيهما
ولكن في الكلام ليس ما يدل على الحصر بل كلمة التبعيض بل فيه تامل والذي جرى عليه اصطلاح اهل الاصول وتعارف
الفقهاء الفحول هو ان المحكم ما ظهر منه المعنى ويكون مسوقا ولم يحتمل التاويل والتخصيص واحكم المراد به عن احتمال
النسخ والتبديل يعني ازداد وضوحا على المفسر الذي ازداد وضوحا على النص الذي ازداد وضوحا على الظاهر
وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال كقوله تعالى ان الله تعالى بكل شيء عليم وقوله تعالى ليس كمثله شيء والمتشابه
اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه بان ازداد اختفاء على المجمل الذي ازداد اختفاء على المشكل الذي ازداد اختفاء
على الخفي وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة وهو مثل المقطعات في اوائل السور ومثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة فان هذه الآية محكمة في حق وجوب رؤية الله تعالى وجل وعلا للمسلمين بعد دخول الجنة متشابهة في
حق الكيفية اذ يلزم منه الجهة والمكان له تعالى فرددناها الى المحكم وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء فقلنا لا نعلم كيفية
الرؤية ونعتقد اصل الرؤية هكذا ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي فعلم من ههنا ومما ذكرنا سابقا ان المتشابه
اما لا يفهم منه معنى اصلا مثل الم و حم وغير ذلك وسمي هذه مقطعات واما ان يفهم منه معنى بحسب وضع اللغة ولكن
لا يعلم ما اراد منه المتكلم لان معناه الظاهر منه يكون مخالفا للمحكم كقوله تعالى يد الله وامثاله ويسمى هذه آيات
الصفات اما المقطعات في اوائل السور فتسعة وعشرون واحد منها المص في الاعراف وواحد منها المر في الرعد
وواحد منها كهيعص في مريم وواحد منها طس في النمل وواحد منها ص وواحد منها حم عسق في شورى وواحد منها
ن وواحد منها ق وواحد منها طه وواحد منها يس واثنان طسم في الشعراء والقصص وخمسة الر في يونس

[illegible]

وهود ويوسف وابراهيم والحجر وستة منها الم في البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة الاولى
وستة حم في المؤمن والسجدة الثانية والزخرف والدخان والجاثية والاحقاف واما آيات الصفات فكثيرة في القرآن
منها قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ولتصنع على عيني وكل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ويد الله فوق
ايديهم والسموات مطويات بيمينه على ما فرطت في جنب الله ويوم يكشف عن ساق وهو القاهر فوق عباده ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد وفي انفسكم افلا تبصرون وان الله بكل شيء محيط وجاء ربك ويأتي ربك عند ربك من دون الله واينما
تولوا فثم وجه الله وهو معكم اينما كنتم ونفخت فيه من روحي سنفرغ لكم ايها الثقلان الله نور السموات والارض وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فان هذه كلها متشابهات وقعت عليها من كتب التفاسير وقال الامام فخر الدين الرازي
جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والغضب والحياء والمكر والاستهزاء كلما وقع في القرآن على الله متشابهات ترد الى المحكم
فالتالي منه هل يمكن الاطلاع على علمه لاحد سوى الله او لا فقال بعض الناس ومنهم المعتزلة والشافعي يعلم الراسخون
في العلم تاويله ولهذا لا يجب الوقف على قوله تعالى الا الله بل يكون العبارة هكذا الا الله والراسخون في العلم وقوله
تعالى يقولون آمنا به حال عن قوله تعالى والراسخون وعليه رواية مجاهد عن ابن عباس انه قال انا من يعلم تاويله واخرج
ابن ابي حاتم عن الضحاك انه قال الراسخون في العلم يعلمون تاويله اذ لو لم يعلموا تاويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه
ولا حلاله من حرامه وذهب الاكثرون من الصحابة والتابعين واتباعهم من بعدهم خصوصا اهل السنة
والحنفية الى انه يجب الوقف على قوله تعالى الا الله حتى يكون الراسخون في العلم خارجين عن علمه بدليل بعض القراءة في
الصحيحة ويقول الراسخون في العلم آمنا به وبعض قراءة اخرى وان تاويله الا عند الله وبعض اخرى الراسخون في
العلم بدون الواو وعلى هذه الوجوه كلها يكون الراسخون جملة مستانفة وايضا يدل عليه رواية الحاكم عن ابن
مسعود ورواية البيهقي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد
على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال
فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا
آمنا به كل من عند ربنا وسوى ذلك احاديث كثيرة تدل على عدم الاطلاع للراسخين وذكر في التوضيح ان مذهب السلف
انسب بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيتها مع العجز عن دركها حظ الراسخين والاليق
بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا سؤالا للعصمة عن الزيغ السابق ذكره الداعي
الى اتباع المتشابهات الموقع لصاحبه في الفتنة والضلالة واعترض عليه صاحب التلويح بانه لا يخفى على الراسخين

فى العربية ان اللايق ح ان يقول واما الراسخون فى العلم ويعلم من الفوائد الضيائية شرح الكافية ان المقابل
لاما السابقة مقدر فى الكلام كانه قيل واما الذين ليس فى قلوبهم زيغ فيتبعون المحكمات ويردون اليها المتشابهات
فان قلت فما الفائدة فى انزال المتشابهات فالجواب ان فى انزالها ابتلاء الراسخين ومنعهم عن متمناهم فكما ان
الجاهل يبتلى بالتعلم جبرا على خلاف هواه كذلك العلماء يبتلون بالتوقف على اعتقاد حقية المراد على خلاف متمناهم
الذى هو الحرص على زيادة علم كل شيء وهذا هو عند المتقدمين واما المتاخرون فلما رأوا فساد الزمان حيث يحمل
بعض الملاحدة ايات الصفات على ظاهر معانيها التى يلزم منها الجهة والمكان والصورة له تعالى وكون ادم عين
روح الله وغيره ورأوا ضعف اعتقاد الانام من الشرايع افتوا بجواز تاويلاتها بمعانى تخرج الايات عن العقائد
الفاسدة وتوافق عقايد اهل السنة التى عليها الصحابة والتابعون على ما ذكره فى بعض كتب الاصول فقالوا مثلا
نفخت فيه من روحى اى روح مخلوق الله نور السموات والارض اى منور السموات والارض يد الله فوق ايديهم اى قدرته
فوق قدرتهم وجه الله اى ذات الله وجاء ربك اى امر ربك الرحمن على العرش استوى اى استولى على العرش مكانا مستوليا
على كل شيء على ما فرطت فى جنب الله اى فى جوار رحمته وقرب حضرته وفى انفسكم افلا تبصرون اى اياته فى انفسكم
دون ذاته فى ذواتكم وهكذا القياس فى البواقى وكذا اولوا المقطعات وان لم يلزم من ترك تاويلها ما يلزم
من ترك تاويل ايات الصفات فقالوا مثلا فى الم الف الله ولام جبرئيل وميم محمد يعنى ارسل الله جبرئيل الى
محمد بالقران او الالف انا واللام الله والميم اعلم يعنى انا الله اعلم وكذا المص يعنى انا الله افصل بين الحق والباطل
وكذا الر يعنى انا الله ارى وكذا كهيعص الكاف من كريم والهاء من هاد والياء من حكيم والعين من عليم
والصاد من الصادق وكذا طه قيل انه قسم بطهارة اهل بيت وقيل ان الطاء طلب الغزاة والهاء هرب الكافرين
وقيل غير ذلك وكذا طسم قيل ان الطاء من ذى الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن وكذا حم
عسق الحاء والميم من الرحمن والعين من العليم والسين من القدوس والقاف من القاهر وكذا ن انه مفتاح
اسمه نور وناصر وكذا ق انه مفتاح اسمه قادر وقاهر وهكذا القياس فى البواقى والمفسرون سيما قاضى البيضاوى
قد ذكروا فى بيان حروف المقطعات كلاما طويلا بين فيه اسرارا عجيبة وفوايد غريبة ومذاهب عديدة فطالعها ان
شئت وبالجملة ما من متشابه فى القران سواء كانت حروف المقطعات او ايات الصفات الا وقد اوله المتاخرون
من الحنفية تاويلا ظنيا فلا خلاف بيننا وبين الشافعى رح ولعله لذلك صرح صاحب المدارك بان معنى قوله تعالى وما يعلم
تاويله وما يعلم تاويله الحق الذى يجب ان يحمل عليه الا الله وحده وصرح ايضا هو وقاضى البيضاوى جميعا بان من وقف

على قوله تعالى الا الله فسر المتشابه بما استاثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدابة والدجال وامثال ذلك لانه لا علم بها لاحد اجماعا لا قطعا ولا ظنا وان امعنت النظر لم تجد بين قول ابي حنيفة رح وغيره خلافا في المعنى من وجه آخر لان ابا حنيفة فسر المحكم والمتشابه بالمعنى الخاص وغيره قد جعل كلا منهما بالمعنى الاعم كما مر وهذا غاية ما تيسر لي في تفسير المحكم والمتشابه نقلا من كتب السلف ولم يسبقني احد الى مثل هذا التحقيق والتدقيق فتامل وانصف في مسئلة تفضيل البشر على الملائكة وجواز نكاح الكفار فيما بينهم قوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنْۢ بَعْضٍ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۞ فقوله تعالى ان الله اصطفى دال على تفضيل البشر على الملائكة وذلك لان الله تعالى صرح بتفضيل آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وآدم ونوح من الانبياء، وآل ابراهيم وآل عمران ان كان بمعنى نفس ابراهيم ونفس عمران فابراهيم نبي وعمران غيره وان كان بمعنى ذرية ابراهيم وذرية عمران فلا خفاء ان منهم انبياء، ومنهم ليسوا كذلك وقيل آل ابراهيم اسماعيل واسحاق واولادهما ودخل فيه الرسول عليه السلام وآل عمران موسى وهارون ابنا عمران او عيسى ومريم بنت عمران وكان بين عمرانين الف وثمان مائة سنة وبالجملة يفهم تفضيل الانبياء وغيرهم على تمام العالم والملائكة من العالم فظهر تفضيل البشر على الملائكة ثم فيه تفصيل وهو ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة والمقصود من الآية بيان تفضيل جنس البشر على جنس الملائكة الا ترى ان رسلهم افضل من رسل الملائكة وعامتهم افضل من عامتهم وان كان رسل الملائكة افضل من عامة البشر لعارض كونهم رسلا وكون البشر عامة فهو عام مخصوص البعض لكنه يكفي لحكم ظني وهو تفضيل البشر على الملائكة كذا قال سعد الملة والدين وتمسك به القاضي ايضا وقد يستدل على تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة بقصة آدم وتعليمه وجعله مسجودا للملائكة وامثال ذلك وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة والفلاسفة بتفضيل الملائكة مطلقا لانهم معصومون والبشر مذنبون باللذات الحسية والشهوات النفسية ولقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اسلوبه الترقي من الادنى الى الاعلى ونحوه من النصوص والجواب ان الكمال هو التوقي عن الذنوب مع كمال القدرة عليه وهم ليسوا من اهله وان الترقي في الآية انما هو في كونه بلا اب وام فان المسيح غير ذي اب وهم غير ذي اب وام والكلام فيه طويل يعرف في علم الكلام وقوله تعالى ذرية بدل من الآلين وقوله تعالى بعضها من بعض مبتدا وخبر في موضع النصب صفة للذرية يعني ان الآلين ذرية واحدة متسلسلة بعضها متشعب من بعض

وموسى وهارون من عمران وهو من يصهر وهو من قاهث وهو من لاوى وهو يعقوب وهو من اسحاق
عيسى ابن مريم بنت عمران بن ماثان وهو متصل بيهودا بن يعقوب وقيل بعضها من بعض في الدين هكذا
وقال الامام الزاهد والله بعضها من بعض وهذا شهادة من الله تعالى على طهارة نسب الانبياء وفيه دليل
على الحكمة للكفار صحيحة على اى وجه يعتقدون فيما بينهم هذا اللفظ ووجه التمسك ظاهر بالتامل في مسئلة فضيلة نبينا
عليه السلام على سائر الانبياء قوله تعالى وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ
ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ
إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ
فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٭ اعلم انه قد تقرر بين المسلمين ان نبينا عليه السلام افضل من سائر الانبياء ولكن
الكلام في بيان ما يثبت منه هذا الحكم فقد تمسك اهل العقائد على ذلك من الاحاديث الكثيرة ومن قوله تعالى كنتم خير
امة اخرجت وذلك لان خيرية الامة تستلزم خيرية من هم في دينه لان هذه الامة لما كانت خيرا من جميع الامم كان نبيهم خيرا
من جميع الانبياء وكذا الكتاب المنزل عليه خير من جميع الكتب المنزلة عليهم وقد علم منه ان ليس في القران آية تدل على
تفضيل نبينا عليه السلام صريحا وانما يدل عليه قوله تعالى كنتم خير امة التزاما واقول العجب من هذه الآية المذكورة وهي
قوله تعالى واذ اخذ الله الميثاق الآية فتفضيل نبينا عليه السلام صريحا على قول فى ذلك لان مضمونه ان الله تعالى اخذ من
النبيين ميثاقا بانى آتيتكم كتابا وشريعة لبشرط ان جاءكم نبي من بعدكم في آخر الزمان يختم به النبوة وهو محمد رسول الله مصدق
لما معكم من الكتاب والحكمة لتؤمنن به وتقرونه وتنصرونه ان ظهر في زمانكم ثم قال الله تعالى أاقررتم واخذتم على ذلكم اصرى اى
عهدي فقالوا اقررنا وآمنا فقال الله اشهدوا اى اشهدوا بعضكم على بعض واشهدوا ايها الملائكة وانا ايضا معكم شاهد فمن
اعرض بعد ذلك فاولئك هم المتمردون واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامم به اولى والمعنى انه اخذ الميثاق منهم
وامهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم وبالجملة لا شك ان ايمان جميع الانبياء بنبينا واقرارهم به انما هو لتفضيله على سائر الانبياء
وهذا هو ميثاق آخر غير الميثاق الذي اوثق الله به على اقرار الربوبية الذي سنذكر في سورة الاعراف وانما لم يتعرض
اهل العقائد لهذه الآية اما لانهم غفلوا عنه او لانهم رأوا فيها دليلا آخر اظهر مما ذكرته لانه يحتمل ان يكون المراد من ميثاق
النبيين ميثاق اولاد النبيين بحذف المضاف كما قاله البعض ويدل عليه قوله تعالى في تمام الآية فمن تولى بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون لان الانبياء لم يعرضوا عن كلمة الحق اصلا وانما يعرض عنها اولادهم وهم بنوا اسرائيل مثلا ويكونوا هم
المرادين بالنبيين تهكما لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد ويحتمل ان يكون المراد ميثاق النبيين مع

لا الميثاق من النبيين كما قيل وكما ذكر في الكشاف والبيضاوي ولا نسلم باخذ الميثاق من الانبياء
من الانبياء على تصديق نبينا عليه السلام كذلك اخذه من نبينا على تصديقه سائر الانبياء ويكون الحرف
حينئذ بو الاعلام للكفار بان لا عداوة بين الانبياء ولا منازعة لهم فيما بينهم بل اخذ من سائر الانبياء الميثاق بانهم يصدقون
بان نبينا يأتي من بعد ناسخ صادق ودينه باق الى يوم القيامة واخذ من نبينا الميثاق بان الانبياء المتقدمين كانوا
صادقين في تبليغ احكام الشريعة مامورين به لا يفعلون ما يفعلون من الهوى النفسانية وان كان دينهم منسوخا
بديني ويدل على هذا المعنى قوله تعالى في هذه الآية ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وقوله تعالى في سورة الاحزاب
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم واخذنا منهم ميثاقا غليظا
الى آخره على تقدير ان يكون المراد من الميثاق بتصديق كل منهم الآخر واما ان يكون المراد به الميثاق واجراء كلمة تاييد
على الكفار كما قيل ان المذكورين في هذه الآية اولي العزم وقد وعدهم الله تعالى بتبليغ الاحكام وارشاد الانام فهو العهد
الآخر ولهذا قيل ان عهود الله كلها ثلثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم عليه السلام بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه
على النبيين بان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه وذكروا في تفسير قوله
تعالى وينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وبهذا القدر تم المقصود ثم لا بد من بيان وجه اعراب الآية وهو ان
اللام في لما لام التوطية لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وفي لتؤمنن لام جواب القسم وكلمة ما يجوز ان يكون متضمنة
بمعنى الشرط وحينئذ لتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي
آتيتكموه لتؤمنن به وقرأ حمزة لما آتيتكم بالكسر على ان اللام جارة وما بمعنى الذي اي اخذ الميثاق لاجل
الذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له او مصدرية اي اخذ الميثاق لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة
ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم وقرئ لما بالتشديد بمعنى حين او على ان اصله لمن ما اي لاجل من ما آتيناكم
فحذف احد الميمات فصار لما وقرأ نافع لما آتيناكم بالالف والنون جميعا في مسئلة الامن في بيت الله وبيان
فرضية الحج قوله تعالى فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلّٰهِ
عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ
هذه الآية جامعة لبيان الامن في بيت الله وبيان فرضية الحج اما الاول ففي قوله تعالى ومن دخله كان آمنا ولكن لا بد من تفسير
اول الآية فقوله تعالى فيه آيات بينات ضمير فيه راجع الى البيت المذكور سابقا وهي الكعبة وقوله تعالى مقام ابراهيم خبر مبتدأ محذوف
اي منها مقام ابراهيم او بدل من الآيات بدل البعض من الكل على ما اختاره القاضي وعند غيره هو عطف بيان الآيات اي في البيت علامات ظاهرة

على قدرة الله تعالى وتلك العلامات مقام ابراهيم وهو مع انه مفرد وقع عطف بيان الجمع لاشتماله على معنى الكثرة
لان في مقام ابراهيم آيات كثيرة وذلك ان ظهوره شانه وقوة دلالته على قدرة الله تعالى ونبوة ابراهيم عليه السلام
من تاثير قدمه في حجر او لان اثر القدم في الصخرة آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخرة دون البعض
آية وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء آية هذا اذا جعل قوله تعالى ومن دخله كان آمنا كلاما على حدة واما اذا
عطف على قوله تعالى مقام ابراهيم وجعل من حيث المعنى تابعا ثانيا للآيات وعد مقام ابراهيم آية واحدة ومن دخله
كان آمنا آية اخرى فيصير كانه ذكر لفظ الجمع وبينه بشيئين وسكت عن الثالث من قبيل قوله عليه السلام حبب
الي من دنياكم ثلثة الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة ايماء الى عظم الآيات الباقيات وتلك الآيات
الباقيات لعلها هي امالة القلوب اليها ودموع العين من رائيها وحضور ارواح الاولياء في كل ليلة الجمعة حواليها
وتخريب من قصد تخريبها وعدم جلوس الطيور على ما فوقها وهذا كله اذا قرئ آيات بينات بلفظ الجمع وان قرئ آية بينة
كما قرأ ابن عباس وأبي ومجاهد وابو جعفر فلا شك ان مقام ابراهيم وحده عطف بيان لها من غير تأويل على ما في الكشاف
ثم السبب في اثر القدم انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه
او انه جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسماعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته
على شقه الايمن فوضع قدمه عليه او انه قام بعد الفراغ من بناء الكعبة لنداء الناس الى الحج بهذا الحجر على ما في الزاهدي
وقد ذكر القصص في البقرة بالطول بوجوه واليهما في الكشاف والمدارك الاولان فقط وفي البيضاوي الاول فقط
والمآل من ذكر الآية في هذا المقام ان قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وان محتملا للمعاني مثل انه آمن من النار
او آمن من الجذام والبرص او غيره ولكن الاكثرون على ان معناه من دخله في الجاهلية يصير آمنا من القتل والغارة ومن
دخله في الاسلام يصير آمنا من الحدود والقصاص على ما قال الامام الزاهد فيفهم منه ظاهرا ان من جنى في غير الحرم ثم التجى
الى الحرم لم يقتل فيه بل يكون آمنا من القتل عندنا وعند الشافعي يقتل فيه وهذا الاختلاف مبني على اختلاف بيننا وبينه
ذكره اهل الاصول وهو ان قوله تعالى ومن دخله كان آمنا عام باق على عمومه عندنا فكان قطعيا وعند الشافعي عام مخصوص عنه
بعض افراده وبيانه ان من عليه قصاص في الطرف مثل قطع اليد ونحو ذلك اذا دخل في الحرم والتجى اليه يؤخذ منه ذلك في البيت
بالاتفاق وكذا من جنى في الحرم واستحق به القتل يقتل فيه بالاتفاق فالشافعي يزعم ان هاتين الصورتين مخصوصتان من قوله
تعالى ومن دخله كان آمنا ثم قاس عليهما من جنى في غير الحرم واستحق به القتل فالتجى اليه حيث قال يقتل فيه ايضا
وتمسك بخبر الواحد ايضا وهو ما روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان ابن خطل متعلق باستار

الكعبة بعد الارتداد فقال اقتلوه ونحن نقول ان كلتا الصورتين ليستا بمخصوصتين لان النص لم يتناولهما والمخصوص ما كان متناولا اولا ثم خص عنه لان مفهوم النص هو ان من جنى في غير الحرم ثم التجى الى الحرم ودخل فيه بعد الجناية كلن اثم في الذات ولم يتناول لمن جنى في عين الحرم ولا لكونه آمن الطرف ففي الصورة الاولى وان كان ذلك الرجل داخلا في الحرم بعد الجناية لكنه آمن الذات وانما القصص في الطرف والطرف في حكم الاموال والنص لم يتناول لكونه آمن الطرف وفي الصورة الثانية انما يقتل لانه ليس بداخل في الحرم بعد الجناية وانما الجناية وقعت بعد الدخول فلما كان تانك الصورتان غير مخصوصتين فبالحرى ان تكون الصورة المقيسة للشافعي باقية على ما اقتضاه النص فمباح الدم بردة او زنا او قطع الطريق او قصاص اذا التجى لا يقتل ولا يؤذى ولكن لا يطعم ولا يسقى حتى يضطر الى الخروج ويؤيده قول عمر رضي الله عنه لو ظفرت اقاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه وعند الشافعي يقتل لما مر من القياس وخبر الواحد والحق ما ذكرناه لا يقال ان ضمير من دخله راجع الى البيت فكيف يكون داخل الحرم آمنا بل ينبغي ان يكون داخل البيت وحده آمنا لا غير كما هو مذهب بعض اصحاب الشافعي لانا نقول انه ثبت بنص آخر وهو قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا فلا فصل بين البيت وحرمه في كون كل منهما آمنا كذا في حواشي البزدوي وقد مر بيان كون البيت او المسجد او مكة او الحرم آمنا في سورة البقرة واما بيان فرضية الحج ففي قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقد سبق فيما مضى ان الحج والعمرة كلاهما كانا مندوبين ولما نزل قوله تعالى لله على الناس حج البيت فرض الحج وبقيت العمرة مندوبة على حالها فيفهم من هذه الآية ان الحج فرض لكن لا مطلقا بل على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في استطاعة السبيل فعند الشافعي هو الزاد والراحلة وسئل النبي عليه السلام عن استطاعة السبيل ففسرها بالزاد والراحلة وعند مالك هو صحة البدن والقدرة على المشي والكسب الذي يحصل منه الزاد والراحلة وعند امامنا الاعظم صحة البدن والقدرة على الراحلة مجموعها شرط بل امن الطريق ايضا كذا قال القاضي الاجل وصاحب الحسيني وقال صاحب الكشاف وروي ان رسول الله صلعم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وكذا عن ابن عباس وابن عمر وعليه اكثر العلماء وعن الزبير على قدر القوة ومذهب مالك ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وعن الضحاك اذا قدر ان يواجر نفسه فهو مستطيع هذا كلامه وينبغي ان يعلم انه يشترط في الزاد والراحلة ان يكون ذاهبا وجائيا جميعا ويكون فاضلا عما يدعها الى عياله لنفقتهم الى حين عوده لان النفقة حق مستحقة للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع ويكفي في الراحلة ما يكترى به شق محمل او رأس زاملة وان النبي عليه السلام وان فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فقط

لكن يمكن ان يثبت بمحل صحة البدن وامن الطريق ايضا من الآية كما اشار اليه صاحب الهداية حيث قال اولا وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم وقال اخرا ولابد من امن الطريق لان الاستطاعة لا يثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة وقيل شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير هذا كلامه وان في هذا المقام اشكالا وهو انهم شرطوا لوجوب الحج الحرية والبلوغ وتمسكوا بقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وكذا شرطوا الزوج او المحرم للمرأة بقوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم والنص كان عاما من هذه القيودات كما يشير اليه قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا بعد قوله تعالى ولله على الناس فهم منه ان كل من استطاع اليه يجب عليه الحج حرا كان او عبدا صغيرا كان او بالغا رجلا كان او امراة فغاية انه عام خص عنه بعض افراده بالحديث فيكون ظنيا فينبغي ان يكون الحج واجبا لا فرضا لانه وقع فيه شبهة تامل وانصف وقال الامام الزاهد ان الله تعالى ذكر الحج مقرونا بالناس في كل موضع مثل قوله تعالى واذن في الناس بالحج وقوله تعالى من حيث افاض الناس وقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وقوله تعالى والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس موافقة لدعاء الخليل ولغيره ولكن خص في هذه الآية بقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا يعني يملك الزاد والراحلة ولا يكون ثمه مانع من جهة السلطان وخوف الطريق والعدو وغير ذلك ان الفقير اذا حج يكون عن حجة الاسلام كالجمعة في حق القروي اذا قدم المصر يوم الجمعة وان المعتزلة تمسكوا بالآية على كون الاستطاعة قبل الفعل لانه شرط لابد من سبقه قلنا الحق ان القدرة الحقيقية لابد ان يكون مقارنا للفعل لانه عرض لا يبقى زمانين والمذكور في الآية هو بمعنى سلامة الاسباب والآلات ولا نزاع في كونه مقدما وتفصيله في علم الكلام وذكر اهل الاصول ان قدرة الحج قدرة ممكنة لا ميسرة لان الميسرة انما تقع بخدم ومراكب واعوان لا بمركب واحد وزاد قليل فانه ادنى ما يقدر به فلو كانت ميسرة لكان الوجوب باقيا كما في صدقة الفطر على ما هو شان القدرة الممكنة ويرد عليه ان في القدرة الممكنة يكفي توهم الوجود دون تحققه فلما اوجبوا الصلوة على من ادرك جزءا يسيرا من الوقت لتوهم امتداده بوقف الشمس كما كان لسليمان مع انه نادر فلان يجب الحج ماشيا مع غلبة وقوعه كان اولى واجيب عنه بان في الصلوة يظهر ثمرته في وجوب القضاء بخلاف الحج فانه لا قضاء فيه هذا ما قالوا ثم روي انه لما نزل قوله تعالى ولله على الناس الى آخره جمع النبي عم الناس فخطبهم وقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فنزل قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين اي من جحد فرضية الحج وهو قول ابن عباس والحسن وعطاء ويجوز ان من الكفران اي ومن لم يشكر ما انعمت عليه من صحة الجسم وسعة الرزق

ولم يحج فان الله يستغني عنهم وعن طاعتهم هكذا في المدارك وقيل اقام اقام قوله تعالى ومن كفر مقام قوله تعالى ومن ترك الحج وقوله تعالى عن العالمين مقام قوله عنه تاكيدا للوجوب وتغليظا للتارك وكذا في اللام وعلى الدالة على الجملة الخبرية والاسمية وايقاع البدل ولفظ الاستغناء وجوه من التاكيد والمبالغة في وجوب الحج كذا قالوا في مسئلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله تعالى وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۞ اعلم انه قد تقرر بين العلماء ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية والايات الدالة على فرضية غير محصورة ولا محصورة وكذا الاحاديث في هذا الباب لا تعد ولا تحصى وانما اخترت هذه الاية من بين اخواتها لانها اول آية في القران في هذا الباب واظهرها فيه اذ صيغة الامر فيها موجودة بعينها ففرضيته ثبت من قوله تعالى ولتكن لانه امر والامر للوجوب ما لم يصرف عنه صارف وكونه كفاية يفهم من قوله تعالى منكم لان من ههنا للتبعيض على المختار وان جاز كونه للتبيين كما قال صاحب المدارك وغيره ومن للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية ثم قال او للتبيين اي وكونوا امة تامرون كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية ومعنى الاية ولتكن بعض منكم امة تدعون الناس الى الخير اي الافعال الحسنة الموافقة للشريعة ويامرون بالمعروف اي الشيء الذي يستحسنه الشارع والعقل وينهون عن المنكر اي الشيء الذي يستقبحه الشارع والعقل والمعروف ما وافق الكتاب والسنة والمنكر ما خالفهما او المعروف الطاعات والمنكر المعاصي والدعاء الى الخير عام في التكاليف من الافعال والتروك وما عطف عليه خاص ثم الاغرب في معنى الكفاية ههنا ان اشتغل بها احد في المجلس سقط من الجميع وان لم يفعلها احد اثم الجميع بمنزلة رد السلام وجواب العطسة لا بمنزلة صلوة الجنازة فانها باعتبار المحلة والبلد يدل عليه ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلعم ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم من يقدر ان ينكر عليهم فلم يفعل الا يوشك ان يعمهم الله بعذاب من عنده وما نقل عن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلعم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وما نقل ايضا انه قال رسول الله صلعم اياكم والجلوس في الطرقات قالوا اما لنا منه بد انما هي مجالسنا نتحدث فيها قال فاذا ابيتم الا ذلك فاعطوا الطريق حقها قالوا وما حق الطريق قال غض البصر وكف الاذى ورد السلام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيفهم من هذه الاحاديث كلها ان في كل مجلس وقع فيه خلاف الشرع يفرض على من قدر من واحد منهم رده لا على سبيل التعيين فيكون فرض كفاية بهذا المعنى وان لم ينص بها رواية بل وجدت خلافها ومن يتصدى نفسه للامر بالمعروف والنهي عن المنكر واشتغل بهذه الحرفة او نصبه الامام

لابد يكون ذلك عليه فرضا من ويسمى ذلك محتسبا ولم يتعرض لامثال هذه المباحث احد من الفحول مثل ما تعرض له السيد
علي الهمداني في كتابه الفارسي المسمى بذخيرة الملوك فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه ثم ذكر وارثه الثاني ان يكون
ذلك تحت قدرته وان لا يكون موجبا للفتنة والفساد وزيادة الذنوب كما صرح به في المواقف ويدل عليه قوله عليه السلام
فان لم يستطع في الحديث السابق ولعلهم لهذا قالوا ان الامر باليد الى الامراء وباللسان الى العلماء وبالقلب الى العوام
وان لا يسأله افعل كذا او تفعل كذا لانه تجسس منهي عنه لقوله تعالى ولا تجسسوا صرح به في المواقف ايضا وان لا يأمر
بما لا يفعله بنفسه وان كان لا يشترط عمله على جميع الشرائع بل على قدر المامور به فقط لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم
تقولون ما لا تفعلون ولقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وامثال
ذلك فان اراد ان يامر بالمعروف ينبغي ان يامر اولا على نفسه ثم على عياله والمتعلقة وعشيرته كما يدل عليه قوله تعالى
قوا انفسكم واهليكم نارا وقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين ثم على غيرهم صرح به في بعض الرسائل ولكن قال القاضي
في تفسير قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم المراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال
عليها بالتكميل ليقوم فيقيم لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما لا يوجب الاخلال بالامر
وايضا قال هو في التفسير قوله تعالى ولتكن منكم امة الآية والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب ما يؤمر
والنهي عن المنكر واجب كله لان جميع ما انكره الشرع حرام والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى عما يرتكبه لانه يجب عليه تركه
وانكاره فلا يسقط بترك احدهما وجوب الاخر هذا لفظه وصرح بمثل ذلك صاحب الكشاف وذكر ان شرط النهي ان يعلم
الناهي ان ما ينكره قبيح وان لا يكون ما ينهى عنه واقعا وان لا يغلب على ظنه ان المنهي يزيد في منكراته وان النهي لا
يؤثر وان شرط الوجوب ان يغلب على ظنه وقوع المعصية وان لا يغلب على انه ان انكر لحقته مضرة عظيمة وان الامر
هو لكل مكلف وغير المكلف اذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين ينهى عن المحرمات لعدم الاعتياد كما يامرون
بالصلوة لذلك هذا حاصل كلامه وذكر صاحب المدارك ايضا انه ينبغي ان يكون عالما بالطريقة وترتيب اقامتها فانه يبدأ
اولا بالسهل والتنبيه والتواضع حتى يؤثر فيه فان لم ينفع ترقى الى الصعب الا ترى انه كيف قال الله تعالى اولا في
مسئلة البغي فاصلحوا بينهما ثم قال فقاتلوا وهذا البحث طويل مذكور في الكتب وبالجملة فرضية الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر مما لا شبهة فيه ثبت ذلك بالآيات والاحاديث وعليه انعقد الاجماع واما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فلا يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانهم قد صرحوا
بان هذه الآية انما نزلت في حق صحابة احبوا ايمان جميع الكفار يعني ان الكافرين جميعا اذا لم يؤمنوا لا يضركم كفرهم

اذا اهتديتم بانفسكم لا في حق من يجبون الامر بالمعروف وقد ذكر صاحب الاتقان فيه كلاما عجيبا حيث قال من عجيب
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم الآية اذا اوله منسوخ و... وقوله تعالى عليكم انفسكم لا يضركم من ضل واخره ناسخ
وهو قوله تعالى اذا اهتديتم لان الاول كدال على نفي الامر بالمعروف والآخر يدل على ثبوته اذ معناه اذا اهتديتم بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يخفى ركاكة دعوى النسخ ههنا على من له نوع مهارة في علم الاصول اذ شرط الناسخ
ان يكون كلاما مستقلا متراخيا عما قبله وقال الامام الزاهد انه قرأ ابو بكر الصديق هذه الآية وقال يا اصحابي لا يغرنكم هذه
الآية في ترك الامر بالمعروف فان الله تعالى قال اذا اهتديتم ولم يقل اذا اصليتم او صمتم ومن جملة الاهتداء الامر
بالمعروف وهذا الكلام احسن اذ ليس فيه دعوى النسخ وقال صاحب الكشاف انه ليس المراد ترك الامر بالمعروف بل المخاطب
به من تأسف على الكفرة او الفسقة بالكفر والمعاصي بحيث يذكر معاصيهم ابدا وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان زمانه ليس اليوم بل
يوشك ان يأتي زمان تامرون فلا يقبل منكم فحينئذ عليكم انفسكم ومثله عن ابي ثعلبة الخشني هذا حاصل ما فيه وكذا قوله تعالى
فذكر ان نفعت الذكرى لا نه يدل على انتفاء الامر بالمعروف وقت عدم النفع لانه ايضا في حق تبليغ الايمان الكفار فهو
منسوخ او الشرط على وفاق العادة او ان معنى عدم نفع الذكرى لهم وان بمعنى قد كما صرح به في كتب التفسير وغيرها
والله اعلم في مسئلة ان الاجماع حجة وان نبينا عليه السلام افضل من غيره وان الامر بالمعروف واجب قوله تعالى
كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ
بِاللّٰهِ قال الامام الزاهد نزول الآية في شان مالك بن الصيف ووهب ابن يهودا اليهوديين قالا لهما ابن مسعود و
ابي بن كعب ان ديننا خير من دينكم ونحن افضل منكم فانزل الله تعالى هذه الآية تصديقا لهم يعني كنتم في علم الله او
في اللوح المحفوظ خير امة او في الامم السابقة مذكورين بانكم خير امة او انتم خير امة في الحال اخرجت للناس اي للانبياء للشهادة
على دعوتهم او للكفار لقتالهم او للمؤمنين عامة تامرون بالمعروف اي بالايمان بمحمد والقرآن او بجميع الطاعات وتنهون عن
المنكر اي عن الكفر وسائر المعاصي وتؤمنون بالله اي تديمون على الايمان بالله لجميع احكامه ورسله وكتبه فالايمان
بالله متضمن لجميع هولاء اذ الايمان بالبعض كلا ايمان وانما اخر الايمان ومن حقه التقديم لاظهار الفضل وان امرهم
بالمعروف ونهيهم عن المنكر لاجل ايمانهم بالله فالآية يدل على خيرية الامة ولا شك ان ذلك لكمالهم في الدين فيستلزم
خيرية نبيهم الذي هم في دينه كما يشير اليه قول من قال شعر لما دعى الله داعينا لطاعته ٭ باكرم الرسل كنا اكرم الامم
هكذا قالوا ويدل ايضا على فضيلة الامر بالمعروف وذلك ظاهر وقد تمسك به الامام فخر الاسلام البزدوي وغيره
على كون اجماعهم حجة لانه من ثمرات خيريتهم في الدين وقال القاضي الاجل ويستدل بهذه الآية على ان الاجماع حجة لانها

يقتضي كونهم آمرين بكل معروف ناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق ولو اجمعوا على الباطل لكان امرهم على خلاف ذلك هذا الكلام قد مضى آية في هذا الباب في بيان التوجه الى القبلة في سورة البقرة والآية المحكمة في ذلك هي التي في سورة النساء وسيأتي مع جميع الاحكام مشرحا مفصلا في موضعه ان شاء الله تعالى في مسئلة حرمة الربوا وان المؤمن لا يخرج من الايمان بالذنب الكبير وانه يضره الذنب وان الجنة والنار مخلوقتان الآن قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ○ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ❊ جملة ما سبق له هذه الآية هو ان اكل الربوا حرام فاتقوا الله في اكله لئلا تدخلوا النار واطيعوا الله والرسول في تحريمه ومعنى قوله تعالى اضعافا مضاعفة واحدا على حسب ما ذكر في المدارك والكشاف وهو انه كان الرجل منهم اذا بلغ الدين اجله يقول اما ان تقضي حقي او تربي واربي في الاجل والذي يفهم من الحسيني والبيضاوي ان المضاعفة فوق الاضعاف وهو انه كان الرجل يربي ويضعف في الدراهم الى اجل معين ثم يزيد في المدة بزيادة اخرى حتى يصير تلك الدراهم اضعافا مضاعفة بزيادة الاجل وعلى كل تقدير انما قيد به اجراء على عادتهم والا فهو حرام مطلقا غير مقيد بمثل هذا القيد والامام الزاهد ذكر المفسرين جميعا بالتفصيل وقال ان الآخر قول سعيد بن جبير وعبد الرحمن بن عوف وعائشة رضه وانه قيل نزلت في اهل طائف كانوا يقرضون الدراهم بالربا فنهاهم عن تناوله واستحلاله وبالجملة فمسئلة الربوا وان كان تثبت من عبارة النص ولكنها غير مقصودة لنا اذ قدم ذكرها فيما سبق وانما المقصود هنا مسائل اخر التي تفهم من اشارة النص منها ما استدل به اهل السنة ان المؤمن لا يخرج من الايمان بالذنب الكبير لان الربوا ذنب كبير ومع ذلك خاطب بعدم اكله لاهل الايمان حيث قال يا ايها الذين آمنوا فعلم ان الايمان باق مع اكل الربوا كذا ذكره التفتازاني وغيره ومثله قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية كما سيذكر في موضعه ان شاء الله تعالى ومنها ما ذكر في المدارك والزاهدي ان في هذه الآية رد على المرجئة في قولهم انه لا يضر مع الايمان ذنب ولا يعذب بالنار اصلا اذ قد اوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه ولهذا قال ابو حنيفة رح هي اخوف آية في القرآن ومنها ما ذكره التفتازاني وغيره ان قوله تعالى في بيان الجنة والنار اعدت للمتقين واعدت للكافرين يفهم منه ظاهرا ان الجنة والنار موجودتان الآن مخلوقتان لان لفظ اعدت فعل ماض وزمانه الاصل هو الزمان الماضي والاصل في الكلام الابقاء على اصل معناه ما لم يمنع منه مانع واما ما ذهب اليه المعتزلة من انهما تخلقان يوم القيامة غير موجودين الآن مستدلين بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا فقول هذا الاستدلال ضعيف لانه يقتضي تصييرها في الزمان المستقبل

للمتقين واد خالهم فيها لاستقبالها في ذلك الزمان لان الظاهران الجعل بمعنى التصيير وضميره البارز مفعوله الاول والذين مفعوله الثاني لا بمعنى الخلق المتعدي الى مفعول واحد وهذا ما اورده الفاضل الخيالي مع الجواب عنه بما نخالف الظاهر ولهم استدلالات اخر مذكورة مع اجوبتها في كتب الكلام فان قلت اذا تاملت في كتاب الله تعالى تجد في الكثير لفظ المتقين في مقابلة الكافرين فعلم من ذلك يقينا ان الجنة موعودة للمتقين والنار موعودة للكافرين فما بال المسلم المرتكب الكبيرة اهو في احد من الدارين ام في الاعراف قلت قد تقرر بين اهل السنة والجماعة انه يدخل في النار ولا يذوق فيها العذاب بقدر الذنب ثم يخرج منها ويدخل الجنة ولا باس بان يكون الشئ معدا لواحد ويشترك فيه غيره تبعا فالجنة بالذات معدة للمتقين وان كان يدخلها العصاة والصبيان والمجانين وكذا النار معدة للكافرين وان كان يدخلها غيرهم فمرتكب الكبيرة انما يدخل في النار تبعا للكافرين عقوبة وفي الجنة تبعا للمتقين فضلا ان كان معنى المتقي من يتقي الشرك والمعاصي جميعا واما ان كان معناه من يتقي الشرك فقط فيدخل في الجنة اصلا وان كان اثم الا ما كان صرح في المدارك واما الاعراف فقد ذكر في حاشية الخيالي ان اهلها من استوى حسناته مع سيئاته لكن مآلهم الى الجنة او اطفال المشركين والذين ماتوا في زمان فترة من الرسل على اختلاف الاقوال وقد ذكره الله في سورة الاعراف مع قصة اصحابها على ما يجيء ان شاء الله تعالى في مسئلة تعليم العلم وان خبر الواحد حجة قوله تعالى وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ فَنَبَذُوْهُ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُوْنَ ۞ اللام في لتبيننه جواب القسم الذي ناب عنه قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين وهو بصيغة الخطاب عند الاكثر حكاية لمخاطبتهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس بالياء لانهم غيب والنبذ وراء الظهر مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات والمعنى اذكر وقت اخذ الله ميثاق اهل الكتاب اي علماءهم لتبيننه اي الكتاب للناس ولا تكتمونه فنبذوه اي الكتاب او الميثاق وراء ظهورهم يعني طرحوه وتركوا العمل به واشتروا به ثمنا قليلا اي عوضا يسيرا فبئس ما يشترون اي يختارون لانفسهم هذا مضمون الآية قالوا وهو دليل على انه يجب على العلماء ان يبينوا الحق للناس ويعلموا وان لا يكتموه منه شيئا لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم او لجر منفعة او رفع اذية او لبخل بالعلم وفي الحديث من كتم علما عن اهله الجم بلجام من النار صرح به في المدارك وعن علي ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا صرح به في البيضاوي وذكر صاحب الكشاف والامام الزاهد فيه آثارا اخر ايضا وبالجملة اوجب على العلماء التعليم وعلى العامي العمل بمقتضاه فدل على ان خبر الواحد حجة في حق العمل وان لم يكن

كذلك في حق العمل كذا اورده فخر الاسلام وغيره وان قيل انه يوجب العلم ايضا اذ لا يوجب العمل ايضا لان العمل بدون العلم
ممنوع لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واجيب عنه بان النفي وقع على ما ليس لك به علم بوجه ما لانه نكرة في سياق النفي
وخبر الواحد ليس كذلك اوانه في باب العقايد وانه في باب الرمي وشهادة الزور وسيجيء في هذا الباب آية اخرى في
سورة براءة ان شاء الله تعالى هذا هو تمام الآيات التي في سورة آل عمران نحمد الله على توفيقه ونصلي على رسوله
محمد وآله فشرع الآن في سورة النساء في مسئلة نكاح الاربعة والواحدة من الازواج والعدل بينهن قوله تعالى

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاۗءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ
فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْا ۝

هذه الآية في نكاح الاربعة ازواج ونكاح واحدة حين عدم العدل اما الاول فيستفاد من قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا
ونقل في نزوله اقوال مختلفة وروي روايات كثيرة والمآل من كل من الاقوال صحة ترتب الجزاء الذي هو قوله
تعالى فانكحوا على الشرط الذي هو قوله تعالى وان خفتم فمنها ما قيل ان العرب كانوا بعد نزول آية اليتامى يتحرجون من اموال اليتامى ولا يتحرجون
من الزنا فنزل فيهم هذه الآية فكانه قيل فان خفتم عدم القسط في حق اليتامى فخافوا الزنا ايضا فانكحوا ما حل لكم من النساء
ولا تحوموا حول الزنا ونكاح المحرمات من النساء مثل الامهات والبنات وغير ذلك وعلى هذا التقدير معنى ما طاب
لكم ما حل ولفظ اليتامى على التعميم لان اليتامى من مات ابوهم وكانوا غير بالغين ذكورا واناثا فهو جمع يتيم ويتيمة بخلاف
ايتام فانه جمع يتيم لا غير وهذا في الشريعة واما في اللغة فيقال في الاناس من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات
سواء كانوا بالغين او لا ومنها ما قيل ان الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها ضنا بها عن غيره فربما اجتمعت
عنده عشر منهن فيخاف لضعفهن ان يظلمن حقوقهن فقيل لهم ان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى اي في الصغار من الحرة
لقلة رغبتهن وقصور شعورهن ونقصان عقلهن فانكحوا ما طاب لكم من النساء لكمال رغبتهن وشعورهن وعقلهن وعلى
هذا التقدير اليتامى في الآية جمع يتيمة بمعنى الاناث فقط ومعنى ما طاب ما بلغ وبهذا المعنى قال صاحب المدارك يقال
طابت الثمرة اي ادركت بهذا اللفظ ولوجود التقريب عن قوله طاب فلفظ النساء ايضا يشعر بالبالغة فكانه اقيم قوله
تعالى من النساء مقام قوله من البالغات لان النساء غير اليتامى كما ان الرجال غير الصبي وهذا التوجيه اقرب معنى لترتب
الجزاء بالشرط بدون التقدير ومنها ما قيل ان العرب كانوا يتحرجون من اموال اليتامى ولا يتحرجون من الاستكثار
في النساء مع عدم العدل بينهن فقيل لهم ان خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا من استكثار النساء لكثرة الجور فيه
وانكحوا ما طاب لكم من النساء المعدود اثنين وثلثة ثلثة واربعة اربعة لا زائدا عليه فقط كذا ذكروا وعلى هذا التقدير

نحے فانف ... ہو انلہ ... وان احتمل ان یکون ببیننہ ما حل وما بامنیعے فانکحوا ما طاب لکم من حیث الحسن والجمال والکمال
والمال وعلی کل تقدیرا ما تجی بکلمۃ ما دون من ذہابا الی الصفۃ اوان ما تجی فی صفات من یعقل فکانہ قیل الطیبات من النساء
اولان الاناث من العقلاء تجری مجری غیر العقلاء واما ماذکر اہل الاصول باجمعہم فی بحث الظاہر والنص من ان قولہ تعالی
فانکحوا الی اخرہ ظاہر فی حق اباحۃ النکاح اذ لا سوق لہ نص فی بیان العدد اذ لہ السوق فی الآیۃ فانما یستقیم ذلک علی التوجیہ
الاخیر فقط لانہ علی التوجیہ الاول نص فی احلال النکاح ظاہر فی حق العدد وعلی التوجیہ الثانی تحتمل ان یکون نصا فی نکاح
غیر الیتامی ظاہرا فی العدد والاحلال یحتمل ان یکون نصا فی العدد ظاہرا فی الاحلال ہذا ہو خلاصۃ ما لطف علیہ شارح البزدوی
ومحشیہ بعد غایۃ التحقیق ونہایۃ التدقیق ولہم فی ہذا المقام کلام طویل ان شئت فارجع الیہ لکن لا یخفی علیک علی حسب ما ذکروا
ان قولہ مثنی وثلث ورباع حال من النساء او من ما طاب التقریر فانکحوا ما طاب لکم معدودات ہذہ العدد والحال یکون
قید اللعامل فیکون الآیۃ نصا فی بیان العدد وعلی کل حال غایۃ ما فی الباب انہ علی الاخیر نص فی العدد فقط وعلی الاولین
نص فیہ وفی غیرہ ایضا وبیان ذلک ان قولہ فانکحوا امر والامر للوجوب والنکاح مباح لا واجب فیصرف الوجوب
الی قید بعدہ وہو مثنی وثلاث ورباع فکان غیر ہذہ المعدودات حراما تامل فان قلت ما فائدۃ ایراد مثنی وثلاث
ورباع بالفاظ دالۃ علی التکرار معطوفات بالواو بل الواجب ان یقول اثنین او ثلثۃ او اربعۃ بما یدل علی الانفراد
لفظا او مکان الواو لئلا یدل علی تجویز اکثر من اربعۃ منسوقات اما الالفاظ الدالۃ علی التکرار فظاہر لانہ خطاب
للجمیع فکان لتقسیم الاعداد بمقابلۃ جمع من المخاطبین من قبیل انقسام الاحاد علی الاحاد کما تقول للجماعۃ اقتسموا
ہذا المال درہمین درہمین وثلثۃ ثلثۃ واربعۃ اربعۃ ولو افردت لکان المعنی ینکح جمیع من فی العالم اثنین
معینین وہکذا القیاس وذلک باطل بیقین واما الواو فقد قال صاحب المدارک وغیرہ وجی بالواو لیدل علی تجویز
الجمع بین الفرق ولو جی باو مکانہا لذہب معنی التجویز ہذا لفظہ یعنی انہ لو جی باو لکان حکما علی الجمیع بان ینکح
اما اثنین او ثلثۃ او اربعۃ والحال ان من یشاء ینکح اثنین ومن یشاء ینکح ثلثۃ ومن یشاء ینکح اربعۃ وفی الواو
ہذا المعنی دون او وقال الامام الزاہدان فی بدایۃ اثنین دون الواحد لیدل علی استحبابہا وان الروافض
تمسکوا بالآیۃ فی تجویز تسع امرأۃ لان الثلاث مع المثنی یکون خمسۃ والخمسۃ مع الرباع تسعۃ وہو خطأ ظاہر
لان المثنی داخل فی ثلث وثلث داخل فی رباع بدلیل الاجماع والنصوص وقیل الواو بمعنی او وہذا حاصل ما فیہ
ہذا بیان العدد فی النکاح واما بیان الواحد والعدالۃ ففی قولہ فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم
یعنی ان خفتم عدم العدل بین ہذہ الاعداد فالزموا امرأۃ واحدۃ بالنکاح او الرقاب المملوکۃ لکم بملک الیمین بالغۃ

وصاحب ... ان ... نحو ... وعیرہ ... من انہ ... النصوص ... صلبا ... مفصل ... ولک ... علی ان ... التزول ... الکلام ... فیہ ... ان ... فی ... بعض ... بعضہا ... ببعض ... بیمین ان یکون ... فی ... الضیل ... الاولین ... ان یکون ... علی الاول ... فانکحوا ... وعلی الثانی ما طاب ... واللہ اعلم بالصواب ... منہ

اي الزوجات لكم يا ايها الازواج بشيء من المهر طيبة انفسهن فكلوه وكلوه حال كونه هنيئا لا اثم فيه مريئا لا داء فيه بلا اسرة
النبي عليه السلام او هنيئا في الدنيا بلا مطالبة مريئا في العقبى بلا تبعة كذا في المدارك وهما صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ
اذا كان سائغا لا تنغيص فيه اقيمتا مقام المصدر او وصف المصدر اي اكلا هنيئا او جعلتا حالا من الضمير اي كلوه وهو
هنيء مريء وانما وحد نفسا لان المقصود التمييز عن النسبة الى الجمع لا الجنس والضمير في منه راجع الى الايتاء او الصداق المفهوم
من الصدقات او جار مجرى اسم الاشارة كانه قيل طبن عن شيء من ذلك وانما قال طبن ولم يقل وهبن ليكون
اشعارا الى ضيق المسلك في هذا الباب بان نفس الهبة ليست بكافية لم يكن فيه طيبة النفس وصحة قلبها روي ان ناسا
كانوا يتأثمون ان يرجع احدهم في شيء مما ساق الى امرأته فنزلت الآية كذا في البيضاوي وقال الامام الزاهد انه
لم يرد بقوله فكلوه الاكل وحده لانه ربما كان مما يؤكل وربما كان مما لا يؤكل وربما كان دينا في ذمة الزوج فتهبه المرأة
قبل القبض وانما المراد استباحته لطيب قلبها وانما ذكر الاكل لانه معظم المنافع وان معنى قوله هنيئا مريئا شفاء لا داء
فيه ولا اثم فيه ولا تبعة ولهذا قال علي رضي الله عنه اذا اشتكى احدكم وجع البطن فليسأل المرأة شيئا من صداقها ثم ليشتر
عسلا وليشربه بماء المطر فيجمع الهنيء والمريء والشفاء في العسل المبارك وهو ماء المطر واذا اراد الحج ينبغي
ان يؤدي صداق امرأته ثم تهب المرأة منه ليكون نفقة الحج الطيب والرضى فتح قوله وليسقط الدين عن ذمته وقال صاحب
الكشاف قالوا ان وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وايده بما روي عن الشعبي وغيره كما هو دأبه
وانما قال عن شيء ولم يقل فان طبن لكم عنها بعثا لهن على تقليل الموهوب وروي عن الليث بن سعد لا يجوز
تبرعها الا باليسير وعن الاوزاعي لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم في بيت زوجها سنة ولعل لهذا المعنى اي لتقليل الموهوب
وبعضيته ذكر الضمير في منه دون منها وقال ربما يوقف على قوله فكلوه فيكون هنيئا مريئا ابتداء كلام للدعاء هذا كله
ما في التفاسير وقد ذكر الفقهاء احكام هبة المهر قبل القبض وبعده وقبل الدخول وبعده بالتفصيل من غير تعرض للآية
للاطناب في مسئلة دفع المال الى السفهاء والصغار آيتان طويلتان بهما قوله تعالى وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ
أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا
وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ
بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا * ظاهر ما
سيق له هاتان الآيتان ان الصغير او السفيه اذا كان لهما اموال يجب على اوليائهما ان يحفظوها تحت ايديهم

ولا يتركوها تحت تصرفهما خوفا من التضييع والهلاك وعليهم ان يعطوهما قدر الرزق والكسوة ولا يجوز للولي ان يتصرف
في ذلك المال لحق نفسه الا اذا كان فقيرا فانه يجوز له الاكل قدر الضرورة فان بلغ الصغير وظهر منه الرشد حال كونه غير
سفيه فعلى الولي ان يدفع جميع امواله اليه ويشهد على ذلك شاهدين هذا حاصل الآيتين اذا علمت هذا فالاولى ان تفسر
الآيتين بلفظ القرآن مع ايراد ما فيهما من تدقيق الفقه فقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم خطاب للاولياء التي مع الصلة صفة
الاموال وفي اضافة الاموال الى المخاطبين توجيهان احدهما وهو المرجوح ان يكون على ظاهره وحينئذ لم يكن الآية مما نحن فيه
ويوافقه ظاهر قوله تعالى التي جعل لكم قياما والسفهاء الاولاد والازواج وانما سموا سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا
لجعلهم قواما لانفسهم اي لا تؤتوا الاولاد والازواج السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما لابدانكم ومعاشا لاهليكم
والمعنى حينئذ نهي الكل والمراد ان يتعمد الى ما خوله الله من المال فيعطي امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم على ما نص به القاضي و
صاحب الكشاف ويؤيده ما روي ان رجلا دفع ماله الى امرأته فوضعته في غير حق فانزل الله تعالى هذه الآية تاديبا للعباد
ونهيا عن اضاعة المال ويدخل تحته الاولاد والازواج وغيرهم من الاجانب والاقارب وعن ابن عباس السفهاء من عيالك
وولدك نص به الامام الزاهد في تفسيره والثاني وهو الاصح المقصود هنا ان معناه اموالهم وانما اضيفت الى المخاطبين
لملابسة المحافظة لان الاولياء يلونها ويمسكونها فالمعنى ولا تؤتوا السفهاء المبذرين الذين ينفقون المال فيما
لا ينبغي ولا قدرة لهم على صلاحه والتصرف في اموالهم التي جعل الله لكم قياما اي من جنس ما جعل الله لكم قياما نص
به القاضي البيضاوي ويؤيده ما روي انه لما نزلت آية النهي في اكل مال اليتيم امتنعوا عن ذلك وقصدوا ان يدفعوا
الى اليتامى اموالهم فنهاهم الله عن ذلك في هذه الآية لان المراد منه الايتاء في الصغير والسفيه وانما امر بالايتاء في قوله
تعالى وآتوا اليتامى اموالهم لان المراد منه الايتاء بعد البلوغ والعقل فلا تناقض بينهما وعن الشعبي انه قال لا تعطى المرأة
مالها وان قرأت التورية والانجيل والقرآن حتى تتزوج ولا الصبي حتى يحتلم نص به الامام الزاهد في تفسيره والحاصل
حينئذ انه يفهم من الآية انه لا يجوز دفع مال السفيه اليه وان كان حرا عاقلا بالغا وهذا القدر كاف مما اتفق عليه ابو حنيفة
مع ابي يوسف ومحمد ولكنهم اختلفوا فيما بينهم في شئ زائد عليه وهو الحجر اذ الحجر منع نفاذ تصرف الولي فابو حنيفة انما يرى الحجر
على الصغير والمرقوق والمجنون فقط ولم يجوز الحجر على السفيه ولهذا قال لا احجر على الحر العاقل البالغ السفيه وتصرفه في
ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة وذلك لان في سلب ولايته اهدار آدميته
والحاقه بالبهائم غاية ما في الباب انه يمنع المال منه ولا يدفع اليه لان غالب السفه في الهبات والصدقات فذلك موقوف
على اليد واما ابو يوسف ومحمد فقالا يحجر على السفيه ايضا ويمنع عن التصرف في ماله لانه مبذر ماله بصرفه لا على الوجه الذ

يقتضيه العقل فيحجر عليه نظرا له اعتبارا بالصبي ومنع المال لا يفيد بدون الحجر لانه ربما يتلف بلسانه ما منع من يده وبهذا اختلفوا
فيما بينهم اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه قال ابو حنيفة لا يحجر عليه وقالا يحجر عليه وكذا الاختلاف بيننا وبين الشافعي في الفاسق
وقال الشافعي في الفاسقين يحجر وقال علماؤنا لا يحجر لما سيأتي عن قريب هذا كله في الهداية وقوله تعالى وارزقوهم فيها
واكسوهم الى آخره ايضا خطاب للاولياء في حق السفهاء اي اعطوهم يا ايها الاولياء من اموالهم قدر الرزق والكسوة
وقولوا لهم قولا معروفا اي حسنا جميلا وهو تسلي خاطرهم بميعاد دار المال بان يقولوا انكم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم
اموالكم فان قلت ما وجه قوله ارزقوهم فيها وبلا خال و اعطوهم قدر الرزق والكسوة او وارزقوهم منها المعتاد من لان
تعديته في الآية به قلت اما الاول فقد سنح عنكبوت خاطري انه ليكون اشعارا بانه لا يجوز ادار المال اليهم وان كان بقدر
الرزق والكسوة لانه يحتمل ان يصرفه في غير موضعه بل انما على الاولياء ان يرزقوهم ويكسوهم منه واما الثاني فلما يؤدي
اليه كلام المفسرين وان لم يرضوا به حيث قالوا تحت قوله وارزقوهم فيها واكسوهم واجعلوها مكانا لارزاقهم وكسوتهم بان
تتجروا فيها وتربحوا حتى يكون نفقتهم وكسوتهم من الارباح لا من صلب المال فيأكلها الانفاق والكسوة وليس لهذا ذكر
في الفقه بينهم مما ذكر فيه خلافه وذلك لانه لما كان مال السفيه بحيث يخرج الزكوة منه وكذا ينفق على اولاده وزوجته و
كل من يجب نفقته من ذوي ارحامه كما قال في الهداية ينبغي ان ينفق من ماله على نفسه بالطريق الاولى لان حق النفس مقدم على حق
الشرع وحق العباد وقال الامام الزاهد ان معناه اعطوا المرأة قدر النفقة والمهر واعطوا الاولاد اللباس ونفقة
الغداة والعشي وقولوا لهم قولا معروفا وهو اني جمعت المال لكم وانا منتظر على شرف الموت ولا تعطوهم زيادة على
قدر الحاجة لانهم يعقون عليكم على ما هو دأب الله تعالى حيث قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل
بقدر ما يشاء هذا حاصل كلامه وهو مبني على التوجيه الاول لقوله تعالى اموالهم على ما لا يخفى وقوله تعالى وابتلوا اليتامى الى قوله
تعالى فادفعوا اليهم اموالهم نظمه ان قوله تعالى فان آنستم مع قوله تعالى فادفعوا اليهم جملة شرطية مركبة من شرط وجزاء
والمجموع جزاء لقوله تعالى اذا بلغوا النكاح وهو مع جزائه غاية لحتى وهي حتى التي تقع بعدها الجمل كما في قول الشاعر حتى ماء دجلة
اشكل فكانه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع المال بشرط ايناس الرشد منهم يعني لا ينبغي ان تدفعوا
الى اليتامى اموالهم حين البلوغ بل امتحنوهم واختبروا عقولهم فان ظهر منهم الرشد بعد بلوغهم حد النكاح بحيث عرفوا اصلاح
المال وتضييعه فادفعوا اليهم اموالهم وقال الامام الزاهد في هذه الآية ان ثابت بن رفاعة مات وترك ابنا فجاء عمه الى
رسول الله صلعم وقال ان اخي مات وابنه يتيم في حجري فاي قدر يحل لي من ماله ومتى ادفع المال اليه فنزلت وان النكاح
بمعنى الوطي او العقد وعلى كل تقدير هو كناية عن البلوغ وان في اختبار اليتامى قبل البلوغ دليلا على جواز اذن الصبي في

التجارة وقد صرح بالاخير صاحب المدارك ايضا وفيه خلاف الشافعي وقد اورد صاحب الهداية فيه دلائل لكل من الفريقين عقلية من غير نظر الى الآية والتفصيل ان ههنا ثلث اشياء الاول الابتلاء لليتامى والثاني بلوغهم حد النكاح والثالث ايناس الرشد منهم فالابتلاء مذكور في قوله تعالى وابتلوا اليتامى واختلف في تفسيره فعند الشافعي معناه واختبروهم قبل البلوغ بتتبع احوالهم في صلاحهم الدين والاهتداء الى ضبط المال وحسن التصرفات وعندنا هو ان يدفع اليهم ما يتصرفون فيه حتى يتبين حالهم فيما يجيء منهم هكذا قالوا ولعله هو المنشأ للاختلاف في جواز اذن الصبي للتجارة وفي الحسيني ان ذلك الاختبار للرجال بالفعل وصيانة الاموال ودقايق البيع والشراء وللنساء بالغزل وترتيب ما في البيوت والبلوغ بالحيض والحبل والانزال وهذا بالعلامة فان لم توجد هذه العلامات فيؤخذ بالسن فعند الشافعي وابي يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي حنيفة خمسة عشر سنة لكل من الرجال والمرأة وعندنا ثماني عشر سنة للرجل وسبع عشر للمرأة لقوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثماني عشر كذا قال ابن عباس لكن لما كان نشوء الاناث وادراكهن اسرع نقصنا في حقهن سنة وادنى المدة في ذلك للرجال اثنا عشر وللنساء تسع سنين كما عرف في الفقه وايناس الرشد مذكور في قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا وفيه ايضا خلاف فقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ان الله تعالى علق دفع المال بايناس الرشد فما دام لم يؤنس منه الرشد الحقيقي بعد البلوغ لم يدفع اليه المال فان لم يؤنس منه اصلا لم يدفع اليه ابدا عملا بظاهر الآية ولان علة المنع السفه فيبقى ما بقيت العلة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا بلغ الغلام وآنس منه الرشد يدفع المال اليه البتة وان لم يؤنس منه لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد لان منع المال بطريق التاديب ولا تاديب بعد هذه المدة غالبا اذ هو مدة يمكن ان يصير المرء فيها جدا فان ادنى مدة البلوغ اثني عشر سنة وادنى مدة الحمل ستة اشهر فيكون في هذه المدة ابا فاذا وضع عن هذه المدة يصير جدا فلا فائدة بالمنع بعدها على ما عرف في الفقه وفي الكشاف وجه ذلك ان البلوغ عنده بثماني عشر سنة فزيد عليه سبع سنين لانه مدة معتبرة في تغيير الاحوال قال عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وهكذا قال القاضي وفي المدارك ان تنوين رشدا يمكن ان يفيد رشدا مخصوصا وهو الرشد في التصرف والتجارة ويمكن ان يكون للتقليل اي آنستم طرفا من الرشد حتى لا ينتظر به تمام الرشد ففيه دليل لابي حنيفة في دفع المال عند بلوغ خمس وعشرين سنة فكانه جعل ادراك هذه المدة قائما مقام الرشد هذا ما فيه اخذه من الكشاف

رح رسالة في الان الصبي باذون ... لا ... في التجارة ... قبل البلوغ يتبع ... الخمر واما ابو حنيفة ... احوالهم ... لا يجوز ذلك ... يدفع المال ... سنة ... على جوازه ١٢ ...

ثم تنوين رشد مترتب عليه مدة اخرى وهو ان يكون الآية حينئذ حجة لنا على الشافعي فيما ذهب اليه من ان الفاسق يحجر عليه وان كان مصلحا في ماله كما قال صاحب البداية ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا في ماله عندنا والفسق الاصلي والطاري سواء وقال الشافعي يحجر عليه زجرا له وعقوبة عليه كما قال في السفيه ولهذا لم يجعله اهلا للشهادة والولاية عنده ولنا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا الآية وقد اونس نوع رشد فيتناوله النكرة المطلقة هذا لفظه وهو لا يدل على ان الآية انما يكون حجة عليه اذا كان التنوين للتقليل اذ لا يخفى عليك انه ان حمل على المعنى الاول يصير ايضا حجة عليه لان المسئلة مفروضة فيما اذا كان الفاسق مصلحا لماله وكلام صاحب الكشاف يدل على ان الرشد عند الحنفي الى وجوب التصرف وعند الشافعي الصلاح في الدين لان الفسق مفسدة للمال وقوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا خطاب للاولياء بترك اكل اموال اليتامى ونصب اسرافا وبدارا منصوب على انه حال او مفعول له وان يكبروا في موضع المصدر منصوب الموضع ببدار اي لا تأكلوها حال كونكم مسرفين ومبادرين كبرهم او لا تأكلوها لاجل اسرافكم ومبادرتكم كبرهم يعني تعلمون ان اليتامى اذا كبروا انتزعوا المال من ايديكم فتسرفون في اكل المال وتبادرون في افراطه لاجله فلا تفعلوا ذلك لانه منهي عنه كذا في التفاسير وقال الامام الزاهد ان قوله تعالى وبدارا لا يدل على انه يجوز اكل ماله بعد البلوغ والكبر ولكن هذا اخبار على حسب العادة مثل قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف بيانه ظاهر وهو انه قسم الامر بين ان يكون الاولياء والاوصياء اغنياء وبين ان يكونوا فقراء فامر الاغنياء بالاستعفاف عن اكله اي طلب العفة عن ذلك والاحتراز عنه وجوز للفقراء الاكل بالمعروف وهو ان يأكل قوتا مقدرا محتاطا في اكله والآية وان كانت تدل على نفس الاكل وحده ولكن عن ابراهيم ما سد الجوعة وواري العورة كذا في المدارك وقال صاحب الكشاف والفقير يأكل قوتا محتاطا في تقديره على وجه الاجرة او استقراضا على ما في ذلك من الاختلاف ولفظ الاكل بالمعروف والاستعفاف مما يدل على ان للوصي حقا لقيامه عليها وعن النبي صلعم ان رجلا قال له ان في حجري يتيما أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله فقال افاضربه قال ما كنت ضاربا منه ولدك وعن ابن عباس ان ولي اليتيم قال له أفاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنا جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه يضرب بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وعن ابراهيم ولا يلبس الكتان والحلل ولكن ما سد الجوعة وواري العورة وعن محمد بن كعب يتقرم تقرم البهيمة وينزل

منزلة الاجير فيما لابد منه وعن الشعبي ياكل من ماله بقدر ما يعيش وعنه كالميتة يتناول عند الضرورة وعن مجاهد
يتسلف فاذا ايسر ادى وكذا قال الى آخره وفي الزاهدي ان قوله تعالى فليستعفف للندب وان قوله فليأكل
بالمعروف اي بمقدار اجر المثل وعن ابن عباس معناه ياكل من مال نفسه بالمعروف حتى لا يحتاج الى مال اليتيم وقوله
تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم متعلق بما سبق اي فاذا دفعتم يا ايها الاولياء اموال اليتامى اليهم فاشهدوا
عليهم بانهم قبضوها فانه انفى للتهمة واليمين وابعد من الخصومة ووجوب الضمان كذا قالوا وتوضيحه على ما في الكشاف
انه اذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع اليمين عند ابي حنيفة واصحابه وعند مالك والشافعي لا يصدق الا بالبينة فكان
في الاشهاد والاستحراز من وجه الحلف المفضي الى التهمة او من وجوب الضمان اذا لم يقم البينة انتهى
وبالجملة فالاشهاد حسن لئلا يفضي شركا اي هذه الآفات لا واجب على ما نص به الامام الزاهد ايضا وفي التركة
والفرائض آيات خمسة الاولى منها في نسخ بعض ما كان في الجاهلية وشرعية الميراث وهي قوله تعالى لِلرِّجَالِ
نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ
مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۞ نقل في نزوله ان اوس بن الصامت الانصاري مات
وخلف زوجة ام كحة وثلث بنات ومالا كثيرا فتصرف فيه ابنا عمه سويد وعرفجة او قتادة وعرفجة ولم يتركا
لبنات الميت وزوجته على حسب ما كان في الجاهلية من انه اذا مات احد تصرف في ماله ورثته من الرجال الآخذين
بالرماح المحاربين للاعداء ولا يتركونه لورثته من الاطفال والنساء فجاءت ام كحة الى رسول الله صلعم وكان
في مسجد الفضيخ فشكت اليه عنهما فقال عليه السلام ارجعي حتى انظر ما يحدث الله عز وجل فنزلت هذه الآية ومعناها
ان ليس القاعدة على ما قررتم من ان الرجال يستحقون التركة فقط بل للرجال نصيب وحصة مما ترك والداهم
واقرباهم وللنساء نصيب وحصة مما ترك والداهن واقرباهن نصيبا مفروضا اي مقطوعا واجبا لهم وهو مصدر
موكد او حال او مفعول لعني والضمير في منه يعود الى ما ترك ومما قل بدل مما ترك باعادة العامل وبالجملة لما نزلت
الآية بعث رسول الله صلعم اليهما رجلا وقال لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يعين
حتى نزل التعيين في قوله تعالى يوصيكم الله على ما سيأتي من بعد وهو ان للزوجة الثمن وللبنات الثلثين فلما نزل
التعيين حكم عليه السلام به فاعطى ام كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم كذا قال المفسرون وقال القاضي
البيضاوي وهو دليل على جواز تاخير البيان عن الخطاب وفي قوله تعالى نصيبا مفروضا دليل على ان الوارث لو اعرض
عن نصيبه لم يسقط حقه وقال الامام الزاهد وعموم اللفظ اعني الرجال والنساء يدل على توريث ذوي الارحام والآية

الثانية متصلة بهذه الآية وفيه بيان اعطاء شئ من التركة لليتامى والمساكين واولى القربى الغير الوارثين
وهي قوله تعالى وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم
مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝ معناه اذا احضر وقت قسمة التركة بين الورثة من ذوي
الفروض والعصبة وذوي الارحام اولوا القربى الغير الوارثين واليتامى والمساكين فاعطوا لهم قدرا منه
اي مما ترك او مما دل عليه القسمة وهو المقسوم وقولوا لهم قولا معروفا اي عذرا جميلا وعدا حسنا وقيل القول المعروف
ان يقولوا لهم خذوا بارك الله عليكم ويستقلوا ما اعطوهم ولا يمنوا عليهم كذا في المدارك والبيضاوي وفي الكشاف
وعن الحسن والنخعي ادركنا الناس وهم يقسمون على القرابات والمساكين واليتامى من العينين يعنيان الرزق والذهب
فاذا قسموا الرزق والذهب وصارت القسمة الى الارضين والرقيق وما اشبه ذلك قالوا لهم قولا معروفا كانوا يقولون
لهم بورك فيكم وقال الامام الزاهد عن ابن عباس ان كان المال كثيرا يرضخ لهم وان كان قليلا اعتذر اليهم
قال السدي ان كان الورثة كبارا يرضخوا لهم مع القول المعروف وان كانوا صغارا يعتذر اليهم ثم قال ان الله تعالى امر باعطاء
شئ من التركة لغير الورثة صغيرا اما ان يكون تطييبا لقلوبهم وتصدقا عليهم فحينئذ يكون ذلك ندبا باقيا على حاله واما ان يكون
واجبا في ابتداء الاسلام ثم نسخته آية الميراث كما قاله البعض او لا يعد مثل وجوب هذا الاعطاء في الشرع وقيل انه لم ينسخ
ولكن تهاون الناس في العمل به كما في قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم فهذه ثلث آيات لم ينسخ ولكن تهاونوا في العمل بها كما عن ابن عباس رضي الله عنه كما بينته في بيان النسخ نقلا عن الاتقان
وغيره والآيات الثلاثة الباقية مذكورة بعدها بفصل وفيها بيان تعيين الحصص وقدر الميراث فالآية الاولى منها ذكر الله فيها اولا
بيان ميراث الولد من الوالدين فقال يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ
نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ الخ وبيانه ان
معنى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم يعهد الله اليكم في شان ميراث اولادكم وهذا اجمال تفصيله ما بعده وهو ان الميت الذي
ترك ولدا ولا يخلو اما ان يترك ذكرا او انثى جميعا او احدهما فقط فان كان جميعا فحكمهما ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى للذكر مثل
حظ الانثيين يعني حصة الذكر الواحد والاثنتين من البنات سواء وانما لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى
نصف حظ الذكر مع انه يؤدي بان موداه الاولى للتنبيه على فضل الذكر كما ضوعف حظه لذلك ولانهم كانوا يورثون الذكور
دون الاناث وهو السبب لورود الآية فقيل لهم كفى للذكور ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يتمادى في حظهن حتى
يحرمن مع ادلائهن من القرابة مثل الذكور والمعنى للذكر منهم فحذف العائد للعلم به كقولهم السمن منوان بدرهم

وهذا اذا كانوا مجتمعين وان كانت البنات خلصا وحدهن فلا يخلو اما ان تكون واحدة او اثنتين او فوقهما
وقد بين الله تعالى حكم فوق اثنتين في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك اي فان كن
البنات او الاولاد نساء اي خلصا ليس معهن ابن فوق اثنتين اي بالغات ما بلغن فلكل من مجموعهن ثلثان
مما ترك ذلك المورث على حسب القسط والثلث الباقي قد يختلف احواله وبين حكم الواحدة في قوله تعالى
وان كانت واحدة فلها النصف اي ان كانت للبنت التي الصلبية منفردة فلها نصف ما ترك ذلك المورث
والنصف الباقي يختلف احواله وقوله تعالى فوق اثنتين خبر ثان لكان او صفة لنساء اي نساء زائدات على
اثنتين وقوله تعالى واحدة قرئ بالرفع على كان التامة والنصب على الناقصة فهو اوثق لقوله تعالى فان كن
نساء هكذا ذكروا وقال صاحب الكشاف ان لا بعد في ان يكون الضمير ان في كن وكانت مبهمين ويكون نساء و
واحدة تفسيرا لهما على ان يكون كان تامة وان وجه اتصال قوله تعالى فان كن نساء بما قبله هو انه وان كان قوله
تعالى للذكر مثل حظ الانثيين مسوقا لبيان حظ الذكر لكن لما علم منه حظ الانثيين مع اخيهما كان كانه مسوق لهما ايضا
فيكون تعرضا لبيان حالة اخرى للبنات اعني كونهن نساء خلصا لا ذكر فيهن ولاجل ارادة هذا الخلوص لم يقل
وان كانت امرأة هذا اخلص ما فيه ولم يبين الله تعالى حكم بنتين اثنتين مفردتين في الاية ولهذا
اختلف فيهما فابن عباس رضي الله عنهما نزلهما منزلة الواحدة في ان لمجموعهما النصف كما ان للواحدة
المنفردة كذلك وغيره نزلهما منزلة فوق اثنتين في ان لمجموعهما الثلثين لان من مات وخلف ابنا وبنتا
فالثلث للبنت والثلثان للابن على مقتضى قوله للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان للبنت الواحدة ثلث
يكون للبنتين ثلثان ولانه تعالى قال في آخر السورة في حق من ترك اختا واحدة فقط
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ثم قال في حق من ترك اختين
فقط فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فلما جعل للاختين ثلثين فالبنات اوفر رحمة من
الاختين احرى ان لم ينقصوا نصيبهما عن من هو ابعد منهما ولان البنت لما وجب لها مع اخيها
الثلث فالاولى ان يجب لها ذلك اذا كان مع اخت اخرى وكذا للاخرى تجب مع
اختها ما كان يجب لها مع اخيها فوجب لهما الثلثان هكذا في كتب التفسير والشرايعة و
ان كان الابن منفردا فحكمه وان لم يكن مذكورا في الاية ولكن فيها دليلا على ان المال كله للذكر لانه لما جعل للبنت الواحدة
نصفا والحال ان للذكر مثل حظ الانثيين كان للابن ضعف النصف وهو الكل ثم شرع ثانيا في بيان ميراث الابوين من الولد فقال

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وتفصيلها

ان المورث الذي ترك ابويه اي اباه واما لا يخلو اما ان يترك معهما ولده ايضا ام لا فان ترك معهما ولده ايضا فحكمه في قوله ولابويه لكل واحد منهما بدل منه بتكرير العامل يعني ان كان له ولد سواء كان ذكرا او انثى فلكل واحد من الابوين السدس مما ترك المورث فيكون لمجموعهما الثلث والثلثان الباقيان يختلف احوالهما الا ترى انه اذا كان الولد ذكرا اقتصر نصيب الاب على السدس وان كان انثى عصب ايضا مع اعطاء السدس والكلام فيه طويل وانما ورد البدل ولم يقل ولابويه السدس لانه يوهم ان يكون السدس مشتركا بينهما وكذا لم يقل ولابويه السدسان لانه لم يعلم ان السدسين بينهما على السوية او لاحدهما بالمزية من الاخر وكذا لم يقل ولكل واحد من ابويه السدس لانه وان كان فيه اداء ذلك المعنى المطلوب بعينه لكنه يعدم فائدة التفصيل بعد الاجمال كذا قالوا وان لم يترك معهما ولدا فلا يخلو اما ان لم يكن معهما وارث اخر من اخوات الميت ام يكون ذلك فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث يعني ان لم يكن للميت ولد ولا وارث ولا اخوة وكان وارثه ابويه فحينئذ الثلث للام فذكر حصة الام ولم يبين حصة الاب ولكن يفهم منه ان الباقي هو الثلثان للاب ويسمى هذا بيان ضرورة في علم الاصول على ما عرف في تقسيم البيان الى خمسة وانما لم يقيد هذه الاية بقوله مما ترك لانه ليس في هذه الصورة الثلث للام مما ترك مطلقا وانما هو ذلك اذا كان وارثه ابويه فحسب ولم يكن معهما احد زوجي الميت اما اذا كان معهما احد زوجي الميت فحينئذ يعطى اولا من النصف او الربع على ما سيأتي ثم يقسم المال اثلاثا الثلث للام والثلثان للاب فالثلث للام مما بقي لا مما ترك لئلا يؤدي الى حط نصيب الذكر من الانثى مثلا لو ماتت امرأة وتركت زوجا وابوين والمسألة من ستة فلو اعطينا الام الثلث اولا واعطينا الزوج النصف والباقي للاب حازت الام سهمين والاب سهما واحدا فينقلب الحكم الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين فالحاصل ان الله تعالى ترك الاية مطلقا ليكون محتملة لكلتا المسألتين وهما ان الثلث للام مما ترك ان لم يكن معهما احد زوجي الميت ومما بقي ان كان معهما احد زوجي الميت والمفسرون لما قيدوا قوله تعالى وورثه ابواه بقوله فحسب احترازا عن اخلاء الكلام قيدوا قوله تعالى فلامه الثلث بقوله تعالى مما ترك كما ذكرنا آنفا والمذكور في الشريفي ان لا دلالة في الكلام على قوله فحسب وانما زيد قوله وورثه ابواه تنبيها على ان المراد من قوله فلامه الثلث ثلث ما ورثاه سواء كان جميع المال او بعضه وعند

ابن عباس الثلث مما ترك مراد على كل حال ولكن يلزم حينئذ تفضيل الانثى على الذكر الذي هو خلاف وضع الشرع قالوا
كذا في البيضاوي وغيره وعند ابي بكر الاصم للام ثلث الاصل مع الزوجة وثلث ما بقي مع الزوج لانه لو جعل لها مع الزوج
ثلث جميع المال لزاد نصيبها على نصيب الاب لان المسئلة من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوج ثلثة وللام اثنان
وللاب واحد فيلزم تفضيل الانثى على الذكر ولو جعل لها ثلث ما بقي وهو واحد من الثلثة استوجب الاب اثنين فيكون
صحيحا بخلاف الزوجة فانه لو جعل للام معها ثلث جميع المال لم يلزم محظور لان المسئلة من اثنى عشر لاجتماع الثلث
والربع فاذا اخذت الزوجة ثلثة والام اربعة بقي للاب خمسة لكن لا يخفى حينئذ انه يلزم تفضيل نصيب الام على نصف
نصيب الاب ولا يلزم ذلك على مذهبنا فهو اولى كذا في الشريفية وان كان معهما اخوة الميت ايضا فحكمه في قوله تعالى
وان كان له اخوة فلامه السدس يعني ان كان للميت اخوة وكان له ابواه ولم يكن له ولد فلامه السدس فيعلم من
هذا ان الثلث الذي تستحقه الام بدون الاخوة تستحق حينئذ نصفه هو السدس وتصير محجوبة في السدس والآية و
ان كانت مسوقة لبيان حصة الام عند وجود الاخوة ولا يفهم منها ان السدس الذي سقط من الام يصير حينئذ للاخوة
ولكن نقل عن ابن عباس انهم ياخذون السدس الذي حجبوا عنه الام لانهم انما يحجبونها عنه ليأخذوه فان غير الوارث لا يحجب
مع انه روي عن طاوس انه عليه السلام اعطى الاخوة السدس مع الابوين وعند الجمهور يستحق هذا السدس الاب
لان صدر الكلام يدل على ان الثلث للام والباقي للاب فههنا ايضا يكون السدس للام والباقي اعني الثلثين
والسدس للاب والحاجب ههنا هو الوارث لكنه صار محجوبا بالاب ولهذا لا يورثون شيئا مع الاب عند عدم الام
واما طاوس فقد روي عنه انه قال لقيت ابن رجل من الاخوة الذين اعطاهم رسول الله صلعم السدس مع الابوين
وسألته عن ذلك فقال كان ذلك وصية لا ميراثا على ما في الشريفية ثم الاعياني والعلاتي والاخيافي سواء
عندنا في الحجب ومذهب الزيدية ان الاخوة لام لا يحجبونها بخلاف غيرهم واختلفوا في معنى لفظ الاخوة ههنا فقال
الجمهور المراد بالاخوة هو ما فوق الواحد من الرجال او النساء وعند ابن عباس رضي الله عنه المراد به معناه الاصلي
الذي اقله ثلث من الرجال لانه جمع مذكر حتى لا تحجب الام من الثلث اي السدس ما دون ثلث من الرجال
واحدا واثنين ولا الاخوة الخلص من النساء فان كان للميت اخوان من الرجال او ثلث اخوات من النساء
ترث الام الثلث على حالها عنده يدل عليه ما قال القاضي والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة من
غير اعتبار الثلث سواء كان من الاخوة او الاخوات وقال ابن عباس رضي الله عنه لا تحجب الام عن الثلث
ما دون الثلث ولا الاخوات الخلص اخذا بالظاهر بهذا اللفظ والمذكور في الشريفية ان ابن عباس رضي الله عنه

بجعل الثلث من الاخوة والاخوات حاجبة للام دون الاثنين فعلم ان الخلاف في العدد فقط لا في الوصف وهو لقوله
من جملة ما سبق ان للاب احوالا ثلثا الفرض المحض وهو السدس مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض و
التعصيب معا وذلك مع الابنة او ابنة الابن وان سفلت والتعصيب المحض وذلك عند عدم الولد وولد الابن و
ان سفل وان للام ايضا احوالا ثلثا السدس مع الولد او ولد الابن او مع الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا
من اي جهة كانا وثلث الكل عند عدم هولاء المذكورين مع عدم احد الزوجين وثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين عند
وجود احدهما هكذا ذكروا ايضا وقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين متعلق بسائر ما سبق من بيان الورثة يعني
ان وراثتكم بهذه الدرجة انما هي بعد ما بقي من اداء وصية الموروث او دينه وقوله يوصي قرا حفص ههنا بالكسر وفي آخر
بفتحها والاعشى بالعكس وبفتح الصاد ابن كثير وشامي وابن عامر وابو بكر والباقون بكسرها كذا في المدارك
وانما جيء باو دلالة على التسوية في الوجوب والتقدم على الميراث وتقديم الوصية في العبارة ههنا وان كان وضع
الشريعة تقديم الدين عليها بالاجماع والنص لا يخلو عن نكتة وهو التحضيض على ادائها لانها اشق على الورثة من اداء
الدين اذ هي محض تبرع بخلاف الدين فان النفس تميل الى ادائه واحكامهما بالتفصيل مذكورة في الشريعة وقوله
تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا جملة معترضة لبيان مصالح تقدير الميراث وحكمته والمعنى ان
الله تعالى قد قسم التركة من عند نفسه على حسب ما علم فيه حكمة ومصلحة ولو وكلها اليكم لم تعلموا ان اباءكم وابناءكم
الباقون ايهم اقرب لكم نفعا وابعد ضررا او ايهم بالعكس فوضعتم الاموال على غير حكمة من غير ادراك النفع فتولى
الله ذلك بنفسه فضلا منه ومنة من عنده ولم يكلها الى جهلكم لعجزكم عن معرفة المقادير وقد مر ذكره في بيان
الوصية وهو المختار للامام فخر الاسلام وجمهور المفسرين واورده صاحب الكشاف واختار توجيها آخر وهو ان
يكون معناه لا تدرون من انفع لكم من اباءكم وابناءكم الذين يموتون ام من اوصى منهم ام من لم يوص يعني من
اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم
غرض الدنيا وهو حينئذ بيان لحكمة الوصية واما ما نقل هو من انه قيل اذا كان الاب ارفع درجة سال ان يرفع ابنه
اليه واذا كان الابن ارفع درجة سال ان يرفع اباه اليه وقيل اذا كان الاب محتاجا الى النفقة يجب ذلك على الابن
وان كان الابن محتاجا الى النفقة يجب ذلك على الاب فبيان النفع الدنيوية والاخروية راجع الى الوجه الاول المختار
على ما يفهم من كلام القاضي الاجل وفي الزاهدي وجه آخر وهو ان معناه لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا في حق الموت
وترك المال اي لا تدرون مات الاب اولا فيرثه الابن او مات الابن اولا فيرثه الاب او ينفع لكم في حق الثواب بوضع

وقد فرضت نصيب كل واحد في تركة صاحبه فلا ينظر احدكم موت آخر طمعا للميراث هذا ما فيه وهو حينئذ بيان لحكمة ميراث
كل من الابوين والولد من الآخر على ما لا يخفى وقوله تعالى فريضة من الله مصدر مؤكد او مصدر يوصيكم الله لانه في
معنى يامركم الله ويفرض عليكم على ما قال القاضي وهذا هو تمام الآية الاولى والآية الثانية مذكورة بعدها فقد ذكر الله تعالى
فيها اولا بيان وراثة الزوج والزوجة كل واحد من صاحبه فقال وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن
لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ
وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ
تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ * وتفسيره واضح وهو انه لا يخلو اما ان يموت الزوجة ويترك الزوج او بالعكس وفي
كل تقدير اما ان يترك الميت المورث ولدا او لا فالزوجة ان ماتت ولم تترك ولدا يرث زوجها النصف وان تركت
ولدا يرث زوجها الربع والزوج ان مات ولم يترك ولدا ترث زوجته الربع وان ترك ولدا ترث زوجته الثمن
فجعل ميراث الزوج ضعف ميراث الزوجة في النصف والربع جريا على مقتضى قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين والمراد
من الولد المنفي والمثبت في الآية اعم من ان يكون واحدا او اكثر ذكرا او مؤنثا ولدا بلا واسطة او بواسطة اي
ابن الابن وابن البنت وان سفل من ذلك الزوج او من غيره ومن تلك المرأة او من غيرها وكذا المراد من الزوجة
اعم من ان تكون واحدة او جماعة فمعنى الآية ولكم نصف ما ترك ازواجكم اي زوجاتكم ان لم يكن لهن ولد ما اي
ذكرا او انثى منكم او من غيركم صلبيا او ولد الصلبي واحدا او اكثر فان كان ولد ما بوجه من الوجوه المذكورة فلكم الربع
مما تركن من بعد وصية او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد ما بوجه من الوجوه المذكورة فلهن الثمن
مما تركتم من بعد وصية او دين وكما انه ان كانت الزوجة واحدة ترث الربع او الثمن كذا ان كانت اكثر من
واحدة تشترك في ذلك الربع والثمن هذا ذكر في التفاسير والشريفية ثم شرع آخرا في بيان مسئلة
الكلالة فقال وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ
فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ
فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَلِيمٌ * وتوضيحه ان قوله تعالى يورث بصيغة المجهول من المجرد اعني ورث وكلمة منه مقدرة اي
يورث منه اذ المراد به الميت وهو موروث منه لا موروث لان الموروث هو المال فيورث حينئذ
صفة الرجل وكلالة خبر كان او يورث خبر كان وكلالة حال ويحتمل ان يكون كلالة مفعول له

وكذا يحتمل ان يكون يورث من باب افعال فالمراد به حينئذ هو الرجل الوارث والكلالة على الاول من لم يترك
ولدا ولا والدا اعني المورث وعلى الثاني قرابة ليس من جهة الولادة لنفسها وعلى الثالث من ليس له ولد ولا والد
اعني الوارث وهي في الاصل مصدر بمعنى الضعف استعيرت او القرابة المذكورة لضعفها بالنسبة الى قرابة الولاد
ثم اطلق على المورث او الوارث بمعنى ذي كلالة وقيل يورث بصيغة المعروف من الافعال والمراد به المورث فحينئذ
كلالة ان كان خبرا او حالا فعلى المعنى الاول وان كان مفعولا له فعلى المعنى الثاني وان كان مفعولا به فعلى المعنى الثالث
والوجوه كلها في البيضاوي ونقل الامام الزاهد ان الكلالة ان كان بمعنى الوارث فهو مشتق من التكليل بمعنى الاحاطة
يقال تكلل السحاب اذا استدار محيطا بالجوانب لتكاملهم الرحم واشتمالهم من حيث الانساب وان كان بمعنى المورث
فهو مشتق من كلت الرحم اذا تباعدت لتباعده من حيث الولاد وعند ابن عباس هو من لا ولد له فقط لان من
مذهبه انه يورث الاخوة والاخت مع الوالد هذا ما فيه قوله تعالى او امرأة عطف على رجل والضمير في وله اخ او اخت
عائد الى الرجل واشترك فيه المرأة بالعطف وقوله فلكل واحد منهما السدس قال صاحب الكشاف ان الضمير في قوله
فلكل واحد منهما السدس راجع الى الاخ والاخت على تقدير كون المراد بالرجل المورث والى الرجل مع الاخ او الاخت
على تقدير كون المراد بالرجل الوارث ويفهم عدم مفاضلة الذكر والانثى على الاول صريحا وعلى الثاني التزاما وقوله
فان كانوا اكثر من ذلك الشرطية من حيث الظاهر معطوفة على الشرطية الاولى وحاصل الاية ان الرجل المورث والمرأة
المورثة اذا كانا كلالة اي لا يترك والدين ولا ولدا فلا يخلو اما ان يكون له من جنس الاخ والاخت او لا فان لم يكن
له من جنس الاخ او الاخت فلا ذكر له في الاية وان كان له من جنس الاخ او الاخت فلا يخلو اما ان يكون واحدا او
اكثر فان كان الاخ او الاخت واحدا فلكل واحد منهما اي سواء كان اخا او اختا السدس لا غير ويستوي الذكر والانثى
فيه وان كانوا اكثر من واحد فاما ما كان من الرجال والنساء اي الاخوة والاخوات بمجموعهم شركاء في ثلث المتروك
لا غير ويستوي فيه الذكور والاناث ايضا والمراد من الاخ والاخت في هذه الاية الاخ والاخت لام ومن الاية الاخرى
الباقية الاتية في اخر السورة في مسألة الكلالة الاخ والاخت لاب وام او لاب لانه ذكر في اخر السورة ان
للاختين الثلثين وللاخت النصف وللاخوة الكل وعند الاختلاط للذكر مثل حظ الانثيين وهو لا يليق باولاد الام فيكون
لاب وام او اب وذكر ههنا ان للواحد السدس وللاكثر الثلث وهو يناسب باولاد الام لان السدس كان نصيب
الام عند وجود الاخوة وهي لا ترث اكثر من الثلث عند عدم الاخوة فيكون اولادها كذلك ولذا يستوي فيه الذكور
والاناث لانهم يستحقون بقرابة الام ويؤيده قراءة ابي بن كعب وله اخ او اخت من الام وقد علم من ههنا ان لاولاد الام

احوال الثلث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا ويسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد
بالاتفاق هكذا ذكروا وقال القاضي الاجل ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة كما لا يرثون مع البنت وبنت
الابن مختلف فيه بالاجماع بهذا اللفظ فافهم وقد قيد امره هٰهنا مرة رابعة بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين غير مضار
ومعنى كونه غير مضار حال كون الموصي غير مضار للورثة في الوصية بالزيادة على الثلث او بالوصية للوارث او غير
ذلك في الدين بالاقرار بدين لا يلزمه اي بالتكذيب وهو الحال لقوله تعالى غير مضار هو فاعل يوصي المذكور في
قراءة المعروف صريحا والمدلول عليه في قراءة المجهول وقوله تعالى وصية من الله مصدر مؤكد او منصوب بغير مضار
على المفعول له ويؤيده القراءة الاخرى غير مضار وصية بالاضافة يعني لا يضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه
بالزيادة او وصية من الله بالاولاد بالاسراف في الوصية والاقرار الكاذب هكذا في البيضاوي والكشاف
وبهذا القدر يتم المقصود هٰهنا من تفسير الآية ومما ينبغي ان يعلم ان السهام المذكورة في القرآن ستة النصف
والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس واصحابها اثنا عشر نفرا تسعة منها مذكور في القرآن اعني
الاب والاخ لام والزوج من الرجال والبنت والام والاخت لاب وام والاخت لاب والاخت لام
والزوجة من النساء ولم يذكر فيه الجد والجدة وبنات الابن فالجد كالاب الا في اربع مسائل وهو انه يرث مع
ام الاب ولا يرث مع الاب وان للام ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين فيما اجتمعت مع الاب وثلث الكل فيما
اجتمعت مع الجد في تلك المسئلة بعينها وان بني الاعيان والعلات يسقطون مع الاب اجماعا ومع الجد عند
ابي حنيفة رح فقط وان اب المعتق ياخذ سدس الولاء مع ابنه ولا ياخذ الجد من ذلك شيئا ويسقط الجد
بالاب وللجدة السدس لام كانت او لاب ويسقطن كلهن بالام والابويات بالاب والجد في مواضع وبنات الابن
كبنات الصلب ولهن احوال ستة النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدا عند عدم الصلبيات ولهن السدس
مع الواحدة الصلبية تكملة للثلثين ولا يرثن مع الصلبيتين الا ان يكون بحذائهن او اسفل منهن غلام فيعصبهن ويسقطن
بالابن وسوى هذه الورثة ورثة اخرى هم العصبة اي يأخذون ما بقي من الفرض يعني بنوه ثم بنو ابنه وان سفلوا ثم ابوه
ثم اب الاب وان علا ثم الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ثم المعتق ثم عصبته وبعد
هولاء ذوو الرحم اي قريب ليس بعصبة ولا ذي فرض ثم بعده مولى الموالاة الى آخره وقد ذكر الله تعالى في القرآن
مسئلة مولى العتاقة ومولى الموالاة وميراث ذوي الرحم على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقد ذكر صاحب
المدارك ايضا هٰهنا الورثة بجميع اصنافها ولكن ما ذكرناه ازيد للبصيرة في القرآن وهو باب طويل تعرف في

علم الفرائض في مسئلة ما نسخت من حدود الزنا قوله تعالى وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ
فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ
الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا
وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۝ اعلم ان الآيات التي يفهم منها مرتبة
الزنا اكثر من ان يحصى واما الآيات التي فيها بيان حده فثلث في القرآن اثنان منها هاتان المذكورتان وواحد
منها التي ستذكرها في سورة النور ان شاء الله تعالى وهي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
وبيان هاتين الآيتين ان قوله تعالى واللاتي مبتدأ خبره فاستشهدوا والفاحشة الزنا يعني النساء اللاتي يأتين الفاحشة
اي يفعلن الزنا فاستشهدوا اي فاطلبوا ممن قذفهن اربعة من الرجال المؤمنين ليشهدوا عليهن فان شهدوا فامسكوهن
اي فاحبسوهن في البيوت واجعلوا السجن عليهن حتى يتوفاهن الموت اي ملائكة الموت او يتوفى ارواحهن او
يجعل الله لهن سبيلا لتعيين الحد غير الحبس وقوله تعالى واللذان مبتدأ خبره فآذوهما يعني الزانية والزاني
يأتيان الزنا منكم فآذوهما بالتوبيخ والتقريع وقولوا لهما اما استحييتما اما خفتما الله فان تابا عن الزنا واصلحا
فاعرضوا عنهما اي فاقطعوا التوبيخ والمذمة هذا هو مضمون الآيتين بحسب ما ذكره المفسرون على وجه واحد وقد
ذكروا ههنا وجوها اخر ستطلع عليها في اثناء الكلام وقد تذبذب اقوالهم وتزلزل اقدامهم في بيان نسخ الآيتين وعدمه
فقال الحسن اول ما نزل من حد الزنا الاذى ثم الحبس ثم الجلد او الرجم فكان ترتيب النزول على خلاف ترتيب
التلاوة ويعني ان الآية الاخيرة من هاتين الآيتين وهي قوله تعالى فآذوهما اول ما نزل عقوبة للزنا بلا تعيين ثم نسخت
بالآية السابقة عليها تلاوة وهي قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة الآية والمذكورة فيها شأن الاستشهاد على
الزنا باربعة من المسلمين وهو باق على حاله بالاتفاق والحبس للزاني في البيت الى حين الموت او مشروعية سبيل آخر
وهو منسوخ بالجلد او الرجم البتة لكن ذكر صاحب الاتقان والكشاف انه منسوخ بآية النور وهي قوله تعالى الزانية والزاني
الى آخره وذكر صاحب الحسيني انه منسوخ بالحديث المنقول عن ابن عباس وهو ما قال لما نزل او يجعل الله لهن سبيلا قال
النبي صلعم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والمذكور في المدارك
وبعد ما ذكر الخلاف المشهور بيننا وبين الشافعي من ان عندنا للزاني الغير المحصن الجلد فقط كان للمحصن الرجم فقط وعند الشافعي
الجلد والنفي عام ايضا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقال في جواب الشافعي ان الحديث منسوخ كشطره و
هو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة نظرا ان الحديث كله منسوخ وايضا قال في قوله تعالى الزانية والزاني

انه نسخ فی حق المحصن وبقی فی حق غیر المحصن معمولا به اذ ظاهره یدل علی ان الجلد علی الجمیع محصنا کان او غیر محصن و بخلاف
وضع الشرع اذا علمت ما ذکرنا من تقریرات القدماء واختلافاتهم فاقول وبالله التوفیق دعوی النسخ فی الآیة عندی مسلم
اذ الظاهر ان او عاطفة داخل مدخولها تحت حتی او هو بمعنی الا ان او الی ان وبالجملة فالله تعالی لا وقت حکم الحبس بجعل
سبیلا آخر کان قوله علیه السلام البکر بالبکر الحدیث وکذا قوله تعالی الزانیة والزانی الآیة بیانا وتفسیرا له لا نسخا اذ المقرون
الموقت بالغایة لا یطلق علیه اسم المنسوخ کما ان المؤبد کذلک کما نص به اهل الاصول وهکذا رأی الامام فخر الاسلام حیث
ذکر ان منهم من احتج فی جواز نسخ الکتاب بالسنة بان قوله تعالی فامسکوهن فی البیوت نسخ باثبات الرجم بالسنة لکنا
نقول ان الرجم مما یتلی فی کتاب الله وان قوله تعالی او یجعل الله لهن سبیلا مجمل فسرته السنة لا منسوخ بها هذا ما فیه الا ان یقال
معنی السبیل هو النکاح المغنی عن السفاح کما قیل او التوبة فیخرج عن السجن بعد ما ظهر توبتها کما قیل فحینئذ یکون منسوخا
سواء کان بآیة الرجم او بآیة النور او بالحدیث لانه فسر السبیل فیه بمعنی آخر او یقال ان الله تعالی لما جعل الحبس حدا
موقتا بجعل سبیل آخر وقد لحقه قوله علیه السلام خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام
والثیب بالثیب جلد مائة ورجم بالحجارة بیانا له وکان عمل ذلک الحدیث مشروعا الی مدة ثم نسخ بالجلد فقط او الرجم
فقط اما الجلد آیة النور وهی قوله تعالی الزانیة والزانی واما الرجم ففی حدیث ماعز وهی آیة نسخت تلاوتها
وهو قوله تعالی الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله والله عزیز حکیم فحینئذ وان لم یصح نسخ
الآیة بالحدیث علی رأی صاحب الحسینی ولکن یصح نسخها بآیة النور علی رأی صاحب الاتقان والکشاف
لا باعتبار انها منسوخة بها حقیقة بل بواسطة ان الحدیث الذی لحقها بیانا صار منسوخا بآیة النور فما جعل کل
الحدیث منسوخا بآیة النور ثم جعلت آیة النور منسوخة فی حق المحصن او جعل آیة النور باقیة بتمامها وجعل شطر
الحدیث منسوخا بها وشطره بغیرها وهذا التوجیه وان کان بعید الکنه نسجه عنکبوت خاطری ویصلح جوابا والتفصی
من هذه التکلفات فیما قاله ابن بحر وهو ان الآیة الاولی المصدرة بقوله تعالی واللاتی یأتین الفاحشة فی
باب السحاقات والآیة الثانیة المصدرة بقوله تعالی واللذان یأتیانها منکم فی باب اللواطین والآیة التی
فی سورة النور فی باب الزانیة والزانی فکان کل من الآیتین باقیتین علی حالهما غیر منسوختین و
هذا التوجیه احری بالقبول کما یشهد به تذکیر التثنیة فی اللذان اذ علی تقدیر ان یکون فی باب الزنا
یلزم التغلیب فی التثنیة ویحسن کونه فی باب اللواطة من غیر تغلیب فیکون دلیلا ظاهرا لابی حنیفة
رحمه الله تعالی علی صاحبیه والشافعی فی انه یجب التعزیر فی اللواطة ولا یجب الحد لان الذکور

في الآية هو مطلق الاذى من غير تعيين وتقديره على ما صرح به في المدارك وايجاب الحد بجعلها مقيسة على الزنا بتعليل اللغو
كما هو مذهبهم مخالف للنص على ما سنذكره انشاء الله تعالى وكذا ان جعل الحبس في الآية الاولى توصية بالامساك بعد الحد
صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن وترك ذكر الحد لكونه معلوما وجعل الخطاب في الآية الثانية للشهداء المطلعين على
سرهما بمعنى ان يؤذ بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الامام والحد قبل التوبة وباعراضهم بعد توبتهما وانهم
عن الرفع الى الامام كما ذكر في الكشاف والبيضاوي على وجه كانت الآيتان باقيتين على حالهما غير منسوختين ويعلم
من كلام الامام الزاهد انه لو جعل السبيل بمعنى الجلد في غير المحصن والرجم في المحصن وجعل الآية الاولى في حق زنا المحصن
والآية الثانية في حق اكتفاء النساء بالنساء والرجال بالرجال كانتا باقيتين على حالهما ولو جعل الآية الاولى في حق
زنا المحصن والآية الثانية في حق غير المحصن كما كان في ابتداء الاسلام كانت الاولى منسوخة بآية الرجم الغير المتلوة
والثانية منسوخة بآية الجلد المتلوة هذا حاصل كلامه في مسئلة عدم قبول ايمان البأس قوله تعالى إِنَّمَا التَّوْبَةُ
عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ
الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا
لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا فقوله انما التوبة معناه انما قبول التوبة وكلمة على في قوله تعالى على الله للايجاب اذ لا يجب
على الله شيء ولكنها تاكيد للوعد وهذا عندنا وقالت المعتزلة للايجاب بناء على الاصلح وقوله تعالى بجهالة في موضع
الحال اي يعملون السوء جاهلين وانما جعل العالم بالسوء جاهلا لانه جهل كنه عقوبته وان كان لم يجهل انه ذنب او لانه
سفه اذ ارتكاب القبيح مما يدعو اليه السفه وكلمة من في قوله تعالى من قريب للتبعيض والمعنى انما يقبل الله توبة من
يعملون السوء جاهلين ثم يتوبون من بعض زمان قريب وهو ما قبل حضر الموت يدل عليه قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم
الموت وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن ابن عباس رضي الله عنه قبل ان ينظر الى ملك الموت
وقال عليه السلام ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر وبالجملة عد ما بين وجود المعصية وبين حضر الموت زمانا
قريبا لان امد الحيوة قريب لقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل وقيل معناه قبل ان يستقر في قلبه حب الذنب
فيتعذر عليه الرجوع كذا في البيضاوي وقوله تعالى وليست التوبة اي ولا توبة للذين يعملون السيئات
ويذنبون ويسوفون الى ان حضر احدهم الموت ويزول حال التكليف بحضور اسباب الموت ومعاينة
ملك الموت ويقول اني تبت الآن فان توبة هؤلاء غير مقبولة لانه حالة اضطرار لا حالة اختيار

وبهذا قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار اي لا يقبل توبة الذين يموتون على الكفر فانه تعالى قد نص في هاتين
الآيتين ان من تاب في حالة الاختيار قبل معاينة العذاب قبل توبته وان من تاب في حالة الاضطرار لم يقبل
توبته سواء كان فاسقا او كافرا فهو سواء والذي يموت على الكفر وقيل الذين يعملون السيئات هم الفساق
والذين يموتون هم الكفار فالاول لنفي الوعد والثاني لنفي القبول على ما في الزاهدي ويفهم من الكشاف انه
كلاهما الكفار والفساق جميعا وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيئات
المنافقون وبالذين يموتون الكفار كذا قالوا وفي بعض المصاحف قوله تعالى والذين يموتون بلا مين فهو مبتدأ
خبره اولئك اعتدنا لهم على ما في المدارك وقد اختلف في قبول ايمان البأس عن الكافر وتوبة البأس عن العاصي
ولم يفصل احكامها احد مثل ما فصله الامام الزاهد حيث اورد ههنا كلاما طويلا حاصله ان ايمان البأس يكون
غير مقبول بالاجماع وتوبة البأس في مشيئة الله تعالى ان شاء قبل لشرف ايمانه وكان فضلا منه وان شاء لم
يقبل لتقصيره وتأخيره وكان عدلا وما من مؤمن الا ويتوب عند البأس عن المعاصي كما انه ما من كافر الا يتوب
عن الكفر وقت البأس لقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وايمان البأس هو الذي لا يكون
مسموعا لاحد حتى لو سمع منه في تلك الحالة لا يكون ايمان بأس بل يكون ايمان اختيار ولكن مع هذا
لا يثبت كونه من اهل الجنة لانه تعالى يعلم باطنه وظاهره فان وافق الباطن ظاهره يقبل والا وان رأى الملك
عيانا وارتفع عنه خطاب الله تعالى لا يقبل ايمانه لانه ايمان البأس فلا يقبل لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما رأوا بأسنا وانما يقبل ايمان قوم يونس لانه مسموع مشاهد لانه ايمان يأس وما اشتهر من ان العبرة في
الايمان والكفر بالخاتمة فليس ذلك باعتبار البأس بل باعتبار حالة الاختيار فانه ربما كان مرتكبا للذنوب
وانقطعت اللطيفة من الله تعالى فيختار الكفر في ذلك الوقت لانه وقت اجتماع الشدائد والمكاره فيجري
على لسانه او يعتقد بقلبه ما يذهب به ايمانه وما روي عن ابي حنيفة رح ان اكثر ما يسلب الايمان يكون عند النزع
فمعناه يظهر ذلك عند النزع لا حقيقة السلب لانه ما يموت احد الا ويؤمن عند الموت وتوبة البأس ان
قلنا لم يقبل كما ذهب اليه اهل خراسان ابطلنا حرمة الايمان وان قلنا يقبل سوينا بين حالة الاختيار
والاضطرار واثبتنا الامان لكل فاسق من العذاب فيؤدي الى مذهب المرجئة فالاولى هو التعليق بمشيئة الله
تعالى كما قلنا هذا حاصل كلامه وقد يعلم من ههنا ان توبة الكافر حال البأس وايمانه غير مقبول بالاجماع وهذا هو
مذهب اهل السنة والجماعة وربما يتفرع عليه مسألة عدم قبولية ايمان فرعون وقت الغرق وانكر ذلك طائفة

ع قوله ولا الذين يموتون وهم كفار ان يكون المراد بالذين يعملون السيئات الكفار وظاهر ... وهم الكفار والمنافقون ... قوله وهم الكفار ... على التغليظ والتاكيد ... ان المراد من ... الكفار والفساق اي الكفار التائبون في حالة الاضطرار ... على الكفر ... التائبون في حالة الاضطرار ... والمتبع ... هذا حاصله ١٢ منه

من الصوفية وتابعهم بعض من متاخري العلماء حيث اعتقدوا ان فرعون قبل ايمانه الذي جاء به وقت الغرق
ذلك منشأ الفساد في هذا الزمان غاية الفساد واوردت اجوبة لذلك مع قطع النظر عن التعصب والطغيان وان
كان اكثرها غير خطيرة وكانت المسئلة ايضا مما لا يتعلق بها شيء من العقايد والاعمال فاقول اولا بالضا
ان ايمان فرعون غير مقبول لانه ايمان باس على الظاهر وان قيل انه غير باس لانه انما امن لخوف
دون معاينة عذاب الآخرة فهو كمن يؤمن لخوف القتل فيكون مقبولا لا توهم فاقول ثانيا بالتخصيص ان لعدم
قبول ايمان فرعون آيات كثيرة ودلالات شاهدة سوى كونه ايمان باس منها قوله تعالى فقال انا ربكم الاعلى
فاخذه الله نكال الآخرة والاولى اذ نكال الاولى له هو الغرق في اليم ونكال الآخرة هو الحرق في نار جهنم على القول
الاصح ونكال الآخرة وان كان على مسلم مرتكب الكبيرة ايضا وفرعون يحتمل ان يكون من ذلك ولكن لا مجال
لهذا الاحتمال ههنا لان الايمان اذا قبل لم يؤخذ الرجل بذنوب قبله كابي بكر وعمر وان لم يقبل ايمان فرعون فهما
اوان قبل فلا معنى لكونه مرتكب الكبيرة لانه عفي الذنب الماضي حينئذ وما عاش بعد الايمان ساعة حتى يصدر منه ذنب آخر
وانما قدم نكال الآخرة على الاولى رعاية للسجع ولظاهرة اتمامه لانه يكون مدة لا تتناهى اذ الكفار خالدون في جهنم وعذاب
الدنيا كان ساعة واحدة وهو الغرق له ولان نكال الآخرة والاولى قد كان في الاولى فيكون الاولى غاية للعذاب
بحيث لا يكون في الآخرة كما توهم ومنها قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من
المقبوحين فالله تعالى لعن فرعون مع جنوده جميعا اذ ضمير جعلناهم واتبعناهم راجع الى كليهما كما ان ضمير نبذناهم
كذلك ولو كان مسلما لما لعنه الله تعالى صريحا اذ اللعنة لا تجوز على المسلم ومنها انه امن بصرف وحدانية الله تعالى
ولم يقر بموسى عليه السلام فقط كما يدل عليه قوله حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل
وانا من المسلمين وايمان الله بدون ايمان النبي غير معتبر لانه لو كان معتبرا كان كل من كفار زماننا مسلما طيبا لانهم غير
مشركين بالله تعالى وغير مؤمنين للنبي عليه السلام وايضا لو كان مقبولا لما رده الله تعالى بقوله الآن وقد عصيت
قبل وكنت من المفسدين ولذا قيل كرر المخذول معنى الايمان ثلث مرات في ثلث عبارات حرصا منه على قبوله
ومع ذلك لم يقبل منه حيث اخطأ وقته واما قوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية فلا يدل على قبوله لانه
اخبار عن قصته وهي ان قومه لم يعتقدوا الغرقة وظنوا انه في صيد البحر مشتغل فاخرج الله جسد فرعون من البحر الى جوانبه
ليعلموا انه اغرق حقا ويقينا وهكذا لا ينبغي ان يستدل على قبوله بقوله تعالى لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا الآية

عن قول امرأته قالته حين اراد فرعون ان يقتل موسى عم بان عسى للطمع ومعناه ههنا رجاء النفع واكمل النفع ان يكون
فرعون بسببه في الجنة وكونه جهنميا نقيض لهذا الرجاء كما توهم وذلك لان القصة ان لفرعون كانت بنت برصاء
وقد علمت امرأته ان سوف يأتي صبي في التابوت الملقى في اليم وفي ريقه دواء اذا لعقت هذه البنت برصاء بريقه
تشفى شفاء كاملا فلما ظهرت تلك التابوت واخرج منها موسى وهو صبي ونشفت به ثم اراد ان يقتله فمنعت
منه وقالت لا تقتلوه عسى ان ينفعنا فذلك النفع هو محتمل اليمن الذي علمته من شفاء البنت دون نفع
الايمان وعلى تقدير التسليم لا يجب ان يقع كما طمعت وعلى تقدير التسليم نقول انها جعلت نفسها
اصلا فيه وغيرها تبعا في ذلك كما يدل عليه صيغة المتكلم مع الغير فقد نفعها الله به وجعل خاتمتها
بالخير وان لم ينفع به في حق تبعها وهكذا لا ينبغي ان يتمسك عليه بالكشف اذ هو مخالف لما
قال الشيخ ركن الدين علاء الدولة ان يوما غلب علينا الحال فذهبت بمرقد حسين بن منصور
حلاج فبعد المراقبة رأيت روحه في عليين وروح فرعون في سجين فقلت اللهم ما السر في هذا مع
ان كليهما ادعيا الربوبية حيث قال منصور انا الحق وقال فرعون انا ربكم الاعلى فلم يستويا فنودي
من الغيب ان فرعون قد غلب عليه الكبر وسلط عليه نفسه الامارة وفقد ربه كأنه ليس بموجود
وكلما رأى رأى نفسه ومنصور قد غلب عليه مظهر الله تعالى وفقد نفسه الامارة وكلما رأى رأى
الله تعالى بكمال شوقه فبينهما فرق ظاهر كذا في الحسيني فالحاصل ان المدعيين في قبولية ايمانه
ان كانوا مستدلين بالدلائل فقد علمت ما عليها وما فيها وان كانوا مستدلين بالكشف فغير
حجة بل معارض بكشف عارف آخر كما ذكرت وبالجملة لو كان ايمان فرعون مقبولا لما ذكره الله تعالى
بالمذمة والهجاء واللعن والطعن والخبث والنجاسة والكبرياء والملامة في مائة وعشرين موضعا من القرآن
الذي نزل بعده بالفي سنة او اكثر فلعلهم اتخذوا القرآن سمرا وفنوسا او عبثا ولعبا او بهتانا وكذبا كما لا يخفى
على من له ادنى رعاية بالاسلام واقل شعور باساليب الكلام ثم لم يذهب احد الى ايمانه ما بعد النبي عم الى زمان خمسمائة مع
كثرة اهل الفضل والعرفان في ذلك الزمان بل قد صرح ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر بانه ولد شقيا ومات شقيا ولا يخفى على ذي عقل
وادراك ان فرعون في الكفر والتكبر مثل يضرب على لسان كل مسلم وكافر عوام او خواص صالحا او فاسق عالما او
جاهل صغيرا او كبير ذكرا او انثى وهذا عين علامة كفره وكون خاتمته بالشقاوة ولما كان هؤلاء كلهم متفقين
على كفره فضلا عن الصحابة والتابعين والعلماء العاملين والاولياء الصالحين وآيات القرآن

غيره مرة ناطقة بكفره وشقاوته فاعتقاده بالالهام انكار عن الكتاب والاجماع واحداث بدعة ومضلة في الاسلام
نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق وانت خير الفاتحين ❊ في مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلية في النكاح وبيان بعض المسائل قوله تعالى ❊

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ
مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ
فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا وَإِنْ
أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا
مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ
بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ۞ نقل في نزول الآية الاولى ان في الجاهلية لما مات الرجل
وترك امرأته وابنا من غيرها واقاربه يلقي ذلك الابن او الاقارب وقت وفات ذلك الرجل ثوبا عليها
فتزوجوها اكراها وقرروا مهرها على ما قرر مورثهم وان شاؤا زوجوها غيرهم واخذوا صداقها وان شاؤا عضلوها
وحبسوها بسوء العشرة لتفتدي مما اعطاها مورثهم من المهر وتختلعهم عليه وان لحقت باهلها قبل القاء الثوب تركوا محرومة
من مال الزوج حتى مضت تلك الواقعة على ابي قيس حيث مات وترك ابنه من غيرها فادخل زوجته كبشة تحت تصرفه بمجرد
القاء الثوب مع سوء العشرة فشكت الى رسول الله صلعم فانزل الله تعالى هذه الآية كذا في الحسيني والزاهدي ولم يبين
غيرهما قصة ابي قيس وكبشة فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها اي ترثوا نساء المورث
كرها اي تاخذون على سبيل الارث وتتزوجون كما يحاز الميراث حال كونهن كارهات لذلك او مكرهات عليه كرها بالفتح
عند الاكثر من الكراهة وقرء حمزة والكسائي كرها بالضم في مواضعه من الاكراه وهما لغتان وقيل بالضم المشقة
وبالفتح ما يكره عليه نص به القاضي فان قلت كرها بالضم يدل على جواز نكاح امرأة مورثه حين عدم الكره وليس كذلك
قلت نعم ولكن منع ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء على ما سياتي وهذا اولى مما قالوا من ان التقييد
بالكره لا يدل على الجواز عند عدمه لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عند عدمه وقوله تعالى ولا تعضلوهن اما
ان يكون متصلا مع الكلام السابق بجملته سواء كان في حق امرأة مورثه او في حق الازواج كانوا يحبسون النساء
من غير حاجة ورغبة حتى يرثن او يختلعن بمهرهن واما انه كلام مبتدأ مستقل فيكون خاصا في حق ما تزوج الرجل امرأة
وحبسها مع سوء العشرة لتفتدي منه بمالها وتختلع فهو حينئذ عطف على لا يحل وعلى الاول عطف على ترثوا او ان تأخذوا

لتاكيد النفي كذا في البيضاوي واللام في لتذهبوا لتعليل الفعل المثبت وهو العضل يعني الحبس والاستثناء من اعم
عام الظرف او المفعول له اي لا يحل لكم ان تحبسوهن لاجل ان تذهبوا ببعض ما آتيتموهن من المهر في وقت من الاوقات
الا وقت ان يأتين بفاحشة مبينة او لاجل شيء من الاشياء الا لاجل ان يأتين بفاحشة مبينة وهي النشوز او الزنا
فحينئذ يجوز للرجل ان يسأل لها الخلع وفي الكشاف وعن الحسن الفاحشة الزنا فان فعلت حل لزوجها ان يسألها
الخلع قيل كانوا اذا اصابت امرأة فاحشة اخذ منها ما ساق اليها واخرجها وعن ابي قلابة ومحمد ابن سيرين لا يحل
الخلع حتى يوجد رجل على بطنها وعن قتادة لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه وان زنت وقيل نسخ
ذلك بالحدود وقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف اي عاشروا النساء بالمعروف مثل النفقة والحسن في القول
وغير ذلك فان كرهتموهن لسوء خلقهن او قبحهن فعسى ان تكرهوا اي فاصبروا عليهن ولا تفارقوهن لكراهة فلعل لكم فيما
تكرهون خيرا كثيرا اليسر فيما تحبونه من الثواب الجزيل والولد الصالح وغير ذلك فاقيم علة جزاء الشرط اعني فعسى
ان تكرهوا مقام الجزاء اعني قوله فاصبروا ونقل في نزول الآية الثانية انه لما كان الرجل في الجاهلية اذا اعجبته امرأة
بالحسن والجمال والمال واراد ان ينكحها ويطلق الاولى رماها بفاحشة بهتانا وافتراء حتى يلجئها الى الافتداء
منها بما اعطاها وانما فعل ذلك ليتخلص الى نكاح تلك المرأة الاخرى وليأخذ المال من الاولى بالحيلة والبهتان
فنهى الله تعالى عنه فقال فيه وان اردتم استبدال زوج الآية يعني ان اردتم يا ايها الازواج استبدال زوجة مكان
زوجة للجمال والكمال والمال ان كنتم قد آتيتم احدى الاولى قنطارا اي مالا عظيما فلا تأخذوه شيئا لا قليلا ولا كثيرا الا ان
اخذكم هذا لمجرد البهتان والافتراء باثما وكيف تأخذون المال والحال انكم قد افضى بعضكم الى بعض اي خلا بعضكم
وهو زوج مع بعض وهو زوجة واخذن اي الازواج منكم ميثاقا غليظا اي لحق الصحبة والمصاحبة او اخذ لهن
لاجلهن عهدا وثيقا في قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان او اخذ النبي عليه السلام ذلك في قوله استوصوا
بالنساء خيرا فانهن عوان في ايديكم اخذتموهن بامانة الله تعالى واستحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى فهو كالمأخوذ من هذا
مضمون الآية وانما جمع الضمير في اخذهن مع انه راجع الى منهم لانه اراد بالزوج جنس الزوجات وقوله تعالى
أتأخذونه استفهام انكار وتوبيخ اي أتأخذونه باهتين وآثمين فبهتانا منصوب على الحال ويحتمل النصب على
العلة وان لم يكن غرضا كما في قوله وقعدت عن الحرب جبنا وهو الكذب وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك
فسر ههنا بالظلم كذا في البيضاوي وقال الامام الزاهد ان الآية الاولى في حق نشوز المرأة وهذه في حق نشوز
الزوج وبهذا المعنى جعل اخذ المال بهتانا فانه حين اخذ المال كانه يري الناس ان النشوز من جهتها فكان بهتانا

وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في ان النشوز اذا كان من قبل الرجل يكره له العوض حيث قال وان
كان النشوز من قبله يكره له ان يأخذ منها عوضا لقوله عز وجل وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال
فلا تأخذوا منه شيئا انتهى وفي قوله تعالى قنطارا دليل على ان المهر يصلح بالغا ما بلغ لان معناه ولو اعطيتم كما روي
انه قال عمر على المنبر لا تغالوا بصدقات النساء فقالت له امرأة انتبع قولك ام قول الله وآتيتم احداهن قنطارا
فقال عمر كل واحد اعلم من عمر تزوجوا على ما شئتم وايضا في هذه الآية دليل ظاهر لابي حنيفة رح على ان المهر يتأكد
بالخلوة الصحيحة حيث ذكر الله تعالى اخذ المال وعلل ذلك بالافضاء وهو الاختلاط والخلوة بلا حائل كذا ذكر معناه
المدارك في مسئلة المحرمات نكاحا قوله تعالى وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ
إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ۝ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ
وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ
وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم م
دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ا
مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَا
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ج هذه آيتان
ونصف آية جامعة لبيان ما حرم من النساء المؤمنات نكاحها على الرجل الحر فالآية الاولى هي قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم بيانها انه لما نزل النهي اولا في قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها قالوا لا نرث نساء مورثنا كرها ولكن
فننكحهن برضاهن فنزل النهي ثانيا عن نكاحهن ايضا بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فعلم منه حرمة نكاح منكوحة
الآباء وذكر اهل الاصول ان هذا النهي اي النهي عن نكاح المحارم مجاز عن النفي وذلك لان تصور المنهي عنه شرط
في النهي فان كان حسيا فتصوره كذلك وان كان شرعيا فتصوره بالشريعة ونكاح المحارم وهو من الامور الشرعية
غير مشروع اصلا بعد النهي فاذا جعل مجازا عن النفي كان نسخا لعدم محله وقيل المراد بالنكاح الوطي يعني لا تطؤوا
ما وطئ آباؤكم ففيه دليل على تحريم موطوءة الاب كلها سواء كان بنكاح او بملك يمين او بزنى كما هو مذهب
من المفسرين هكذا في المدارك وعند الشافعي لا يحرم مزنية الاب لان الزنا قبيح بنفسه فلا يصلح سببا للمشروع وهو
حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل
واحد كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وبالعكس وال [illegible] جهة انه سبب الولد حقيقة

زنا وبهذا الاختلاف في ممسوسة وماسة ومنظورة الى فرجها بشهوة يحرم عندنا ولا يحرم عنده وان شئت زيادة
تحقيق فانظر الى الهداية وكتب الاصول وانما لم يقل من نكح بنا، على ما مر في مالطاب وقوله تعالى الا ما قد سلف استثناء
من المعنى اللازم للنهي كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف او من اللفظ على سبيل المبالغة
في التحريم كانه قيل لا تنكحوا ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف ان امكنكم ان تنكحوه والاستثناء منقطع كما هو عند سيبويه
كانه قيل لكن ما قد سلف فانكم لا تؤاخذون به وانما نزل هذا القول لانه لما نزل النهي عن النكاح قالوا كنا
نفعل ذلك فكيف حال ما كان منا فقال الا ما قد سلف هكذا في المدارك وقال ايضا ان قوله تعالى انه كان
فاحشة الآية بيان لصفة هذا العقد في الحال والفاحشة البالغة في القبح والمقت البغض عند الله وعند المؤمنين
وناس منهم يمقتونه من ذوي مروآتهم ويسمونه نكاح المقت وكان المولود عليه يقال له المقتي وساء سبيلا
اي بئس الطريق طريقا ذلك وهكذا في الكشاف والبيضاوي وقال في الحسيني ان القبح في هذا النكاح على
ثلثة عقلي وفاحشة اشارة اليه وشرعي ومقتا عبارة عنه اذ معناه بغض عند الله وعند المؤمن وعرفي وساء
سبيلا مشتمل عليه. هذا هو تمام الآية الاولى والآية الثانية مع النصف وهو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى بيان
بواقي المحرمات وفيه تغيير الاسلوب عما قبله اذ فيه صيغة الخبر واضافة التحريم الى الاعيان وهي الامهات وغيرها
والمراد تحريم نكاحهن عند البعض لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الاكل من قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة ولان ما قبله وما بعده في النكاح هكذا في البيضاوي وغيره والمختار عندنا ان هذا التحريم
حقيقة في الاعيان كما هو ظاهر العبارة فكان المجاز بخلاف الاصل وهو ابلغ من حرمة الفعل لان معنى الثاني
خروجه من الاعتبار شرعا ومعنى الاول خروجها من ان تكون محلا للفعل شرعا وايضا معنى الحرمة المنع فمعنى
حرمة الفعل ان العبد منع عن اكتسابه فالعبد ممنوع والفعل ممنوع عنه ومعنى حرمة العين انها منعت عن
العبد لتصرفه فيها فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنه وزيادة تحقيقه في اصول الفقه فان شئت فارجع اليه وانما
غيرت الآية بهذين التغييرين ليكون ادل على ان هذه الحرمة اغلظ من حرمة نساء الآباء وبالجملة المذكور في الآية
اربع عشرة امرأة سبعة منها بالسبب وسبعة بالنسب وهي ترتقي الى الكثير بحسب الواقع اما السبعة التي من جهة النسب
فالامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت فالامهات تتناول جميع الاعالي من
الام والجدة وجدة الجدة من قبل الآباء او الامهات والبنات تتناول جميع الاسافل من البنات وبنات البنات وبنات الابناء
وغيرها والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت كل هؤلاء اعم من ان تكون لاب وام جميعا او لاب فقط او لام فقط

وقال الامام الزاهد من قال بجواز اجتماع الحقيقة والمجاز فلا لبس عنده في شمول امهاتكم امهات الامهات وبنٰتكم بنات البنات ومن لا يجوز اطلاق الحقيقة والمجاز معاً فانما يقول بان حرمة امهات الامهات وبنات البنات ثابت بالاجماع دون النص او يقول في امهات انها بمعنى الاصول فيتناول الامهات وامهات الامهات بالنص بخلاف البنات فانها لم تجئ بمعنى الفروع ولما لم يجز عندنا اجتماع الحقيقة والمجاز اكتفى صاحب الهداية في البنات بالاجماع وفي الامهات بمعنى الاصول والاجماع وزيادة تحقيقه في اصول الفقه واما السبعة التي من جهة السبب فاثنتان منها بسبب الرضاع وهما المذكورتان في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولكن ترتقي الى الكثيرة وذلك الا ان الله تعالى لما نزل المرضعة منزلة الام وبنتها منزلة الاخت علمنا ان اخت المرضعة خالته وزوجها ابوه واخته عمته وامها جدته وهكذا القياس ثم بلغنا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فحكمنا فيه بحرمة جميع ما حرم في النسب من الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهكذا جعلنا الامهات والبنات متناولة لجميع الاعالي والاسافل من الجدات وبنات الابناء وهكذا حكمنا في حرمة الاب الرضاعي والابن الرضاعي للزوج عليها وحرمة الام الرضاعية والبنت الرضاعية للزوجة عليه كما حكمنا بجميع ذلك في النسب كما ذكر في كتب الفقه والتفاسير واستثنى صاحب الكشاف من قوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مسئلتين يعني اخت ابن الرجل وام اخيه فانهما لا تحرمان من الرضاع كما تحرمان من النسب وضعفه القاضي البيضاوي بان هذا الاستثناء ليس بصحيح فان حرمتهما في النسب بالمصاهرة دون النسب واضطرب كلامهم في مقدار هذه الاستثناء والمعتمد عليه ما ذكر في الوقاية ان المستثنى ام اخته واخيه واخت ابنه وجدته وام عمه وام عمته وام خاله وام خالته فان كل هذه حلال للرجال من الرضاع وقس عليه حال هؤلاء المرأة من العكس ولا يحل شيء ذلك من النسب ثم ان عند الشافعي لم يثبت حرمة الرضاع الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا يحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان وعندنا يثبت بمصة اذا حصل في مدة الرضاع لاطلاق قوله تعالى امهاتكم اللاتي ارضعنكم من غير فصل بين القليل والكثير هكذا ذكر في الهداية في باب الرضاع ومالك مع ابي حنيفة رح واحمد بن حنبل مع الشافعي رح هكذا في الحسيني والاختلاف في مدة الرضاع قد علمت فيما سبق وستعلم من بعد ان شاء الله تعالى وثلثة منها بسبب المصاهرة وهي امهات النساء والربائب وحلائل الابناء فاما امهات النساء فمذكورة في قوله تعالى وامهات نسائكم وهن محرمات بمجرد العقد سواء كانت نساء مدخولا بها او لم تكن للاطلاق النص واما الربائب وهي بنت المرأة المذكورة

نحو قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وانما سميت بها لانه يربها كما يربي ولده في
غالب الامر ثم اتسع في ذلك فسميت بها وان لم يربها وهي انما تحرم اذا كانت تلك المرأة مدخولا بها وان لم
يكن الربيبة في الحجر والحاصل ان الله تعالى قيد الربائب بقيدين احدهما انه ذكر اللاتي في حجوركم والثاني
انه ذكر قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والقيد الاول اتفاقي جيء به تقوية للعلة يعني ان الربائب اذا
دخلت في حضانتكم وامها تحت تصرفكم فالاولى ان تجروا اولادهن مجرى اولادكم وعن علي رضي الله عنه انه شرط
وهكذا قال داود انه اذا لم تكن في حجره لم تحرم والقيد الثاني اعني قوله تعالى نسائكم متعلق بربائبكم واللاتي
دخلتم بهن صفته اي ربائبكم من المدخول بها حرام ومن غير المدخول بها حلال يدل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم
بهن فلا جناح عليكم ولا يجوز ان من نسائكم متعلقا بالامهات فقط لانه خلاف الظاهر ولا ان يكون متعلقا بالربائب
والامهات جميعا لانه اذا علق بالربائب كان من ابتدائية واذا علق بالامهات كان قوله تعالى من نسائكم
بيانا لاول نسائكم والكلمة الواحدة لا تحمل على المعنيين الا ان يراد معنى الاتصال اي امهات النساء والربائب
متصلة بنسائكم وملتصقة بهن اليكم ولا يجوز ايضا ان يكون اللاتي دخلتم صفة للنسائين لان النساء
الاول مجرور بالاضافة والثاني بمن والوصف الواحد لا يجري على موصوفين مختلفي العامل فالكلام فيها
في شيئين في تعلق من نسائكم وفي كون اللاتي دخلتم بهن وصاحب الكشاف قد اكتفى بعدم استقامة الاول
بما قلت وصاحب المدارك قد اكتفى بعدم استقامة الثاني بما قلت ومع ذلك قال وهذا اولى مما ذكره صاحب
الكشاف ولله در صاحب البيضاوي حيث جمع بين كلا الشيئين معا ولنا وبالجملة امهات النساء ليست
بمشروطة بكون النساء مدخولا بهن بخلاف بنات النساء وهكذا فرق النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال
في رجل تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها لا باس ان يتزوج بنتها ولا يحل ان يتزوج امها وروي عن
علي وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم قرؤوا امهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وكان
ابن عباس يقول والله ما نزل الا هكذا فهم يشترطون الدخول في امهات النساء ايضا وعن ابن المسيب
من زيد اذا ماتت المرأة عنده كره ان يتزوج امها واذا طلقها قبل الدخول بها فان شاء تزوجها فكانه اقام
الموت مقام الدخول كما فعله كذلك في باب المهر ومعنى قوله تعالى دخلتم بهن ادخلتموهن الستر وهو كناية عن الجماع
واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عندنا فيحرم نكاح بنت امرأة يمسها او ينظر الى فرجها بالشهوة وهو مذهب عمر
ومسروق والحسن وعطاء وحماد وابن سليمان والاوزاعي وعن ابن عباس وطاؤس وعمرو بن دينار ان

التحريم لا يتم الا بالجماع وهو رواية مذهب الشافعي به كما في الكشاف وبهذا الخلاف بيننا وبينه في باب حرمة المصاهرة
معروف في علم الاصول وقال الله تعالى الزاهد معنى قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اي لا جناح عليكم
في نكاح بناتهن اذا طلقتموهن او متن واما قال ذلك لئلا يكون من قبيل الجمع بين الاختين وهو ظاهر واما الاثر
الابناء وهي جمع حليلة وهي التي تحل مع الابن او تحل له من الحلول او الحل اي زوجته فمذكورة في قوله تعالى
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وهي انما تحرم اذا كان الابن صلبيا كما يشهد به التقييد بقوله تعالى الذين من اصلابكم
وهو احتراز عن الابن المتبنى فان امرأته ليس بحرام لان رسول الله صلعم تزوج امرأة زيد بعد طلاقه وهو متبناه الا انه
احتراز عن الابن الرضاعي فان امرأته ايضا حرام كالصلبي كما نص به في الهداية والمدارك والكشاف ولا انه احتراز
عن حليلة ابناء الولد كما نص به في البيضاوي ولم اطلع على حكم حليلة ابن امرأته من زوج آخر والظاهر الحل هذه هي
المحرمات الثلث بالمصاهرة واما الرابع من المصاهرة وهو حليلة الاب فمذكور في الآية الاولى فاستوعبت
الآيتان الكل من حرمات المصاهرة الاربعة والخلاف في كون هذه الحرمات ثابتة بالنكاح او الزنا ايضا كما مر وهو معروف
في علم الاصول وقد قال صاحب التوضيح في اول الكتاب ان نظير القياس المستنبط من الاجماع قياس الوطي الحرام على
الوطي الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة ام المزنية على حرمة وطي ام امته التي وطيها والحرمة في المقيس
عليه ثابت اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في امهات النساء من غير اشتراط الوطي هذا كلامه وهو تمام هذا البحث وما
منها بحسب الجمع وهو مذكور في قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وهو في موضع الرفع عطف على المحرمات اي حرم
عليكم الجمع بين الاختين وهو مطلق اعم من ان يكون نكاحا او بملك يمين ولهذا قال صاحب الهداية ولا يجمع بين الاختين
نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين هذا لفظه وفي البيضاوي وعن عثمان وعلي انه
الجمع بملك اليمين حرمته هذه الآية ولعله قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فعلي رجح التحريم وعثمان رجح التحليل و
قول علي رضي الله عنه اظهر لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام
هذا لفظه وكذا قال صاحب الكشاف وقد ذكر فخر الاسلام وصاحب التوضيح في بيان حجية العام ان قوله تعالى
او ما ملكت ايمانكم عام في الامة الواحدة والاثنين الاختين وقوله تعالى ان تجمعوا بين الاختين عام في الجمع بين الاختين
في النكاح او ملك اليمين فتعارضا بينهما في حق الجمع بين الاختين وطيا فغلب التحريم فصح ان التمسك بالعام ماثور عن السلف
وفي التلويح ههنا كلام تام حاصله انه قيل ولا نه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين على حرمة الجمع بينهما بالوطي ملكا
بطريق الدلالة لانه لما حرم الجمع بينهما نكاحا وهو مفضي الى الوطي فلان يحرم وطيا اولى ودلالة قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم

الى جوازه بطريق العبارة فلا يعارضه الاول واجيب عنه بانه قد خص عن النص المبيح الامة المجوسية والاخت من الرضاع
والاخت المنكوحة فيعارضه النص المحرم وان كان بطريق الدلالة ولهذا اشار المص الى ان تحريم الاختين وطيا
بملك اليمين ايضا يثبت بالعبارة لان قوله ان تجمعوا في معنى مصدر معروف بالاضافة او اللام يعني حرم
عليكم جمعكم او الجمع بين الاختين اعم من ان يكون في النكاح او في الوطي بملك اليمين هذا ما فيه ولكن لا يخفى انه
حينئذ معارض قطعيا ولا يعارضه المخصوص البعض حتى يحتاج الى ترجيح هذا لكونه محرما ثم النص يقتضي الحرمة في جمع
الاختين فقط والعلماء زادوا على الكتاب بالخبر المشهور وهو قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها فجعلوا الجمع بين هؤلاء حراما وقرروا ضابطة وقالوا
بحرمة الجمع بين كل امرأتين مثل الاختين في ان ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كالعمة مع بنت اختها
فان العمة اذا فرضت ذكرا كان عما وبنت اخ يحرم النكاح بينهما وبنت الاخ اذا فرضت ذكرا كانت عمة وابن
اخ يحرم النكاح بينهما فحرم الجمع بينهما للرجل كما ان الاختين كذلك وهكذا القياس بخلاف ما اذا كان ذلك
من جانب واحد كالمرأة وبنت زوجها فانه يحل الجمع بينهما خلافا لزفر على ما عرف وانما قال تعالى الا ما قد سلف
لان يعقوب عليه السلام كان يجمع بين ام يهودا واختها وكان ذلك حلالا في دينه كذا في الحسيني وقال
صاحب المدارك وقال محمد ان اهل الجاهلية كانوا يعرفون هذه المحرمات الا نكاح امرأة الاب والجمع بين الاختين
فلذا قال فيهما الا ما قد سلف هذا اللفظ والامام الزاهد ذكر مع هذين التوجيهين توجيها ثالثا وهو
ان معناه الا ما قد سلف من نكاح احدى الاختين ثم ماتت او طلقت فيحل نكاح الاخت الاخرى ورابعها
منها بحسب كون المرأة ذات زوج وهو المذكور في قوله تعالى والمحصنات من النساء المراد من المحصنات هنا
ذوات الازواج لانهن احصن فروجهن بالتزويج لا ما هو شرط في حد الرجم من الحرية والتكليف والاسلام
مع الوطي او في حد القذف منها مع العفة عن الزنا وقال الامام الزاهد ان المحصنات هو السابع في
الحرمة بالسبب وقيل السابع فيه هو منكوحة الاب المذكورة اولا فان المحصنات يجيء بمعنى العفائف
كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات وبمعنى الكتابيات كما في قوله تعالى والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب وبمعنى الحرائر اللاتي هن ذوات الازواج كما في هذه الاية هذا ما فيه وفيه مسامحة لا تخفى
والمعنى وحرم عليكم ذوات الازواج حرة وامة ذوات الازواج الا ما ملكت ايمانكم وليس معنى هذا
الاستثناء ان مملوكة الايمان حلال لصاحبها وان زوجها لرجل آخر سواء كانت معه بل المراد ان جميع

ذوات الازواج محرمة عليكم الا ماملكت ايمانكم بسبب الاخراج من دار الحرب بدون الازواج فهن حلال لكم وان كان زوجها موجودا في دار الحرب لوقوع الفرقة بتباين الدارين فيحل للغانم بملك اليمين بعد الاستبراء هكذا في المدارك ويدل على هذا المعنى ماذكره في الحسيني وغيره من شان نزوله وهو ان ابا سعيد الخدري قال اصبنا ذات يوم السبايا الكثيرة فكان لهن ازواج فكرهنا الجماع منهن فسألنا النبي صلعم فنزل قوله الا ما ملكت ايمانكم وهذا عندنا وعند الشافعي معناه الا ماملكت ايمانكم بسبب الاخراج من دار الحرب سواء امرجن معا ازواجا او بلا ازواج لان النكاح عنده يرتفع بالسبي دون تباين الدارين نص به في البيضاوي وهذا الاختلاف معروف في كتب الفقه ذكره صاحب الهداية بالتفصيل وقوله تعالى كتاب الله عليكم معناه كتب الله عليكم كتابا وبين فيه ماحرم عليكم او الزموه على انفسكم ولا تجاوزوا عنه على ما في الزاهدي ولما فرغ عن بيان المحرمات قال بعدها ۞ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ هذا تمام الآية الثالثة وقع في محل مناسب من بيان المحرمات وقوله تعالى احل مبني للمفعول في قراءة حفص معطوف على قوله تعالى حرمت وعند البعض مبني للفاعل معطوف على كتب المقدر اي كتب الله عليكم كتابا في تحريم ماحرم واحل لكم ماوراء ذلكم ولما كان مفهوم قوله تعالى احل لكم ماوراء ذلكم حلية سوى ماذكر في الآية كلها وكانت المشركات حراما ايضا وكذا كان نكاح العبد مع سيدته حراما ايضا قيدت في اول هذا البحث النساء بالمؤمنات والرجل بالحر فاستقام قوله تعالى ماوراء ذلكم وحرمة الخامسة في عدة رابعة والامة على الحرة او في عدتها والحامل عن السبي والحامل التي يثبت نسب حملها ليست لاجل ذواتهن بل هي بعارض كونها خامسة او امة او حاملا بمعنى انه ان ارتفع العارض حلت فلا يرد النقض وكذا حرمة سائر محرمات الرضاع والجمع بين المراة وعمتها ماثبت بالحديث ملحقة بالمذكورات وقوله تعالى ان تبتغوا مفعول له بتقدير اللام اي فصل لكم المحرمات من المحللات لان تبتغوا المحللات باموالكم او هو بدل من وراء ذلكم ومفعول ان تبتغوا مقدر وهو النساء والاجود ان لا يقدر كانه قيل ان تخرجوا اموالكم ومحصنين حال من الفاعل يعني لا يحل ماوراءها مطلقا سواء كان بالمال او بغيره وسواء كان بالنكاح او بالزنا بل احل لكم ابتغاء ماوراءها باموال وهي المهور حال كونكم محصنين اي متعففين غير مسافحين اي غير زانين لئلا تضيعوا اموالكم فتخسروا دنياكم ودينكم وفي هذه الآية دليل على ان النكاح لا يكون

لا بمهر وانه يجب وان لم يسم وان غير المال لا يصلح مهرا وان القليل لا يصلح مهرا اذ الحبة لا تعد مالا كذا في المدارك
وقد ذكر اهل الاصول في بحث الخاص ان الباء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الالصاق فكان تعالى قد
الصق الابتغاء بالمال فعلم ان وجوب المهر غير متأخر عن العقد بل يجب بنفس العقد فيكون ردا على الشافعي
فيما ذهب اليه ان المهر لا يجب في المفوضة الا بالوطي دون العقد وقيل ان الابتغاء لفظ خاص وتأويله ظاهر
باعتبار تعلقه بالمال صح التقييد والمراد من هذا الابتغاء هو الابتغاء الصحيح فلا يرد ان في النكاح الفاسد عندكم
ايضا لا يجب المهر الا بالدخول وفي هذا المقام اعتراضات وجوابات ذكرها شارحو علم الاصول وقوله تعالى فما استمتعتم
به منهن كلمة ما بمعنى النساء يعني من استمتعتم به منهن فنكحتموهن فاتوهن اجورهن اي مهورهن فريضة اي حال كونها
مفروضة مقدرة او ايتاء مفروضا او فرض ذلك فريضة وحينئذ من للتبعيض او للبيان والضمير في به يرجع الى ما
باعتبار اللفظ وفي اتوهن يرجع اليه باعتبار المعنى صرح به في الكشاف والمدارك ويجوز ان يكون ما على حالها
اي فما استمتعتم به منهن اي من المنكوحات من جماع او خلوة او ما فيهما او عقد عليهن فاتوهن مهورهن اي بما فيه
الراجع الى ما على ما في الكشاف وجعل من حينئذ للابتداء او لما فيه دليل على ان المهر يتأكد بالخلوة الصحيحة كما
هو مذهبنا وقال القاضي وقيل نزلت الآية الكريمة في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روي
انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله تعالى حرم
ذلك الى يوم القيمة وهي النكاح بوقت معلوم سمي به اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتيعها بما يعطي
وجوزها ابن عباس رضي الله عنه ثم رجع عنه هذا لفظه وذكره صاحب الكشاف وجماعة من المفسرين وفي عبارة
الهداية لم يذكر الآية بل قال ان نكاح المتعة جائز عند مالك لانه كان مباحا ولم يظهر ناسخه وعندنا هو باطل لانه
ثبت النسخ باجماع الصحابة وصح رجوع ابن عباس الى قولهم وان النكاح الموقت باطل عندنا اعتبار المعنى المتعة
جائز عند زفر لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة هذا حاصل كلامه وقوله تعالى ولا جناح عليكم الآية بيانه
ظاهر وهو ان التراضي الى حط المهر او الزيادة بعد تقرره من قبل جائز لا جناح عليكم فيه وهكذا المذكور في الهداية
ولكن من غير نظر الى الآية او المراد فيما تراضيتم به من نفقة او مقام او فراق هكذا في التفاسير وبه تم تفسير الآية
في مسئلة نكاح الاماء عند عدم طول الحرة وبيان توقفه على اذن المولى واداء المهور اليهن وبيان حدهن
من قوله تعالى وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا
مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ

فانكحوهن باذن اهلهن واٰتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان ۚ فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ۚ ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم * هذه الآية جامعة لعدة من المسائل المذكورة اما جواز نكاح الامة عند عدم طول الحرة ففي اول الآية وهو قوله ومن لم يستطع منكم طولا اي الطول الفضل والزيادة وهو مفعول لم يستطع وان ينكح مفعول الطول لانه مصدر يعمل عمل فعله او بدل من طولا على ما في المدارك وبيان معناه ان ما ذكرناه سابقا في بيان نكاح الحرة المؤمنة فمن لم يستطع منكم يا ايها المؤمنون طولا اي فضلا وزيادة ان ينكح المحصنات المؤمنات اي الحرائر المسلمات فلينكح ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يعني ومن لم يستطع زيادة في في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة مؤمنة من اماء المؤمنين لا من اماء المخاطب الغير في الدين ويسمه الولد من الماء لانه لا نكاح بين المولى وامته اذ هي حلال له بدونه وانما النكاح بين الرجل وبين امة الغير وقد ذكر اهل الاصول في باب الوجوه الفاسدة في هذا البيان كلاما طويلا حاصله ان الله تعالى علق نكاح الاماء بعدم القدرة على الحرة ومع ذلك قيد الاماء بالمؤمنة فالشافعي رح قال اذا كان الرجل قادرا على الحرة لم يجز له نكاح الامة لان الله تعالى علقه بعدمه والشيء اذا تعلق بشرط لا يبقى عند فواته على اصله وهكذا لم يجز له نكاح الامة الكتابية عنده لان الله تعالى انما جوزها بعد ما وصفها بالايمان والشيء اذا وصف بصفة يفوت بفوته كالمشروط يفوت بفوت الشرط وعندنا جاز نكاح الامة وان كان قادرا على الحرة وذلك لان الله تعالى انما بين الحكم عند عدم الطول على الحرة واما عند الطول عليها فالنص ساكت عنه فلم يوجب نفيا ولا اثباتا فبقي على الحل الاصلي عملا بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وهكذا جاز نكاح الامة الكتابية ايضا عندنا لان الوصف بمنزلة الشرط فكما لا يلزم من نفي الشرط نفي المشروط عندنا فكذلك لا يلزم من نفي الصفة نفي الموصوف واصله ان الشرط عند الشافعي يمنع الحكم دون السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالشرط هو دخول الدار يمنع الحكم وهو وقوع الطلاق دون السبب وهو انت طالق فاذا صدر عنه انت طالق وعلق حكمه على دخول الدار جاء القصر ضرورة وعندنا هو يمنع السبب مع الحكم جميعا فما دام لم تدخل الدار كانه لم يصدر عنه انت طالق فان وجد في هذا الزمان سبب آخر يقع الحكم بموجبه فلم يعتد القصر ومنشاءه ان الشرط والجزاء عندنا كلام واحد مفيد للحكم على تقدير وساكت عن سائر التقادير فلا يمنع ان يقع الحكم بسبب آخر كما هو مذاق اهل المعقول وعنده الجزاء

هو الكلام وحده والشرط قيد فيه بتقدير فيعلق الحكم عليه وجد عند وجوده ويمتنع عند عدمه كما قال اهل العربية هذا ما حكيه
مختلف فيه بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من القواعد والاحكام في الوصف عنده كالشرط في النفي وعندنا انه قد يكون اتفاقيا
وقد يكون في معنى العلة ولا اثر لها في النفي وقد يكون بمعنى الشرط فحاله كحال الشرط في عدم النفي هذا حاصل التقرير
وذكر ذلك صاحب الكشاف ايضا وقال ابن عباس رضي الله عنه في رواية من ملك ثلثمائة درهم فقد وجب
عليه الحج وحرم عليه نكاح الاماء وهو الظاهر فهو مذهب الشافعي واما ابو حنيفة رحمه الله فيقول الغني والفقير سواء في جواز
نكاح الامة وتفسير الآية بان من لم يملك فراش الحرة على ان النكاح هو الوطي فله ان ينكح امة وكذلك
قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات الظاهر انه يجوز نكاح الامة الكتابية وهو مذهب اهل الحجاز وعند اهل العراق يجوز نكاحها
ولكن الامة المؤمنة افضل واستشهدوا على ان الايمان ليس بشرط في الامة بوصف الحرائر مع علمنا بانه ليس بشرط
فيها على الاتفاق ولكنه افضل هذا ما فيه وكذا قال صاحب المدارك ونكاح الامة الكتابية يجوز عندنا والتقييد
في النص للاستحباب بدليل ان الايمان ليس بشرط في الحرائر اتفاقا مع التقييد به وقال ابن عباس ومما
وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسرا وفيه دليل لنا في مسئلة الطول
هذا لفظه ومراده بها ان المحصنات ايضا مقيدة بالايمان مع انه لم يعمل به الشافعي حتى لم يجوز نكاح الامة عند طول
الحرة الكتابية مع انه ينبغي ان يكون جائزا لانه معلق على عدم طول الحرة المؤمنة فليكن في الاماء ايضا
كذلك ولكن هذا باعتبار بعض اصحاب الشافعي والمعتمد لبعضهم فلا ويدل عليه ما قال في البيضاوي ومن اصحابنا من
حمله ايضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم
والمحذور في نكاح الامة رق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج ثم لفظه لا يخلل ان قوله تعالى بعد تمام
هذه الآية ذلك لمن خشي العنت منكم اي نكاح الاماء لمن خشي الزنا او الحد منكم دليل قوي للشافعي على عدم جوازه
لصاحب القدرة على الحرة والاحتراز عنه مهما امكن بل قد صرحوا بان ذلك عنده شرط ثالث لجواز نكاح الامة لانا نقول ان قوله
بعده وان تصبروا خير لكم يؤيدنا لان الله تعالى جعل الصبر عن نكاح الاماء خيرا لا واجبا يوجب مطلوبكم وقد صرح الامام الزاهد بان لجواز نكاح
الامة عنده ثلث شروط اثنان في الكتاب وهو ان لا يكون مستطيعا لطول الحرة وان يخشى العنت والثالث في المنكوحة وهو ان تكون مسلمة
لا كتابية ولا غيرها وعندنا كل ذلك لبيان الافضل ثم لما قيد الله تعالى الفتيات بالايمان وكان الايمان بحسب الظاهر محتملا لان يكون على
وفق القلب وخلافه والله اعلم كان الناس يستنكفون عن نكاح الاماء وقال الله اعلم بايمانكم اي فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم
بالسرائر وبتفاضل ما بينكم في الايمان وتلميحا بعضكم من بعض اي كلكم بنو آدم فلا تستنكفوا من نكاحهم الاماء فان الفضل بينكم بالايمان فاكتفوا به والمقصود عن التعبير

بالانساب والتفاخر بالاحساب والما توقف نكاحهن على اذن المولى واداء مهورهن معنى قوله فانكحوهن باذن اهلهن
وآتوهن اجورهن بالمعروف اى فانكحوا الاماء باذن اهلهن وهم المولى وآتوهن مهورهن بالمعروف حال كونهن محصنات
اى عفائف عن الزنا غير مسافحات اى غير زوان علانية ولا متخذات اخدان اى غير زوان سرا والاخدان
الاخلاء فى السر اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قال صاحب المدارك تحت قوله فانكحوهن باذن اهلهن هو حجة لنا فى
ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن لانه اعتبر اذن الموالى لا عقدهم وانه ليس للعبد وللامة ان يتزوج الا
باذن المولى هذا كلامه فجعل هذا القول ردا على الشافعى فيما ذهب اليه ان لا يجوز للاماء مباشرة العقد لانه ذكر فيه
اذن الموالى لا عقدهم وردا على مالك رح فيما ذهب اليه ان لا يتوقف نكاح الرقيق على اذن المولى لانه ثبت
توقف نكاح الاماء على الاذن بالنص وهكذا ثبت توقف نكاح العبد عليه دلالة فكيف لا يتوقفان عليه وصاحب
الكشاف قد اكتفى ههنا بالرد الاول فقط ولم يذكر صاحب الهداية هذه الآية فى شئ بل ذكر فيه ادلة عقلية فقط وذكر
خلاف مالك فى العبد فقط وهو معقول لان النص فى الاذن انما ورد فى حق الاماء فقط ثم انه علم من الآية اداء المهور
الى الاماء واختلف فى ملاكها فعندنا لمالك مهورهن مواليهن وانما امرنا باداءها اليهن لان اداءها اليهن اداء الى
المولى لانهن وما فى ايديهن ملك المولى او لان المعنى ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن فحذف ذلك لتقدم ذكره او
لان التقدير آتوا مواليهن بحذف المضاف ووافقنا الشافعى فى هذا الباب واخذ بقولنا وقال مالك رح المهر
للامة ذهابا الى ظاهر الآية فصرح فى البيضاوى فان قلت ما السر فى ذكر قوله تعالى محصنات غير مسافحات فى هذه الآية
فى باب النساء وهكذا فى ذكر قوله محصنين غير مسافحين فى الآية السابقة فى باب الرجال بل ينبغى ان لا يذكر ههنا لانه
لا يخلو اما ان يكون حالا من الضمير فى وآتوهن فيكون اداء المهور اليهن مقيدا بكونهن غير زانيات والحال انه خلاف
المسئلة واما ان يكون حالا من الضمير فى فانكحوهن فيكون جواز نكاحهن مقيدا بكونهن عفيفات عن الزنا فيكون نكاح
الزانية مع الصالح غير جائز والحال انه منسوخ بالاجماع قلت لعل السر فى ذلك هو ان الزنا وان كان يجرى فيه ما يجرى
فى النكاح من تراضى الطرفين وايتاء الاجور ايضا فى بعض المواضع ولكنه ليس بنكاح ولا حلال ومحصنات حال من الضمير
فى وآتوهن فيكون مقارنا للعامل وقيدا له فيكون الايتاء مقيدا بكونهن عفائف عن الزنا فيفهم منه انه قد يكون ايتاء
الاجور فى حال كون كل منهما زانيين فيكون ذلك دفعا للشبهة المعطية للفلق سيما على مذهب مالك لانه لا يشترط
الشهود فى النكاح وان كان حالا من الضمير فى فانكحوهن فذلك ايضا مستقيم بناء على اشتراط الكفاءة فى الديانة لعل
واما بيان حد زناهن ففى قوله فاذا احصن الى قوله تعالى ذلك وقرأ ابو بكر وحمزة والكسائى بفتح الهمزة والصاد والباقون

بضم الهمزة وكسر الصاد ومعناه احصن بالتزويج وقيل معناه اسلمن على ما في الزاهدي يعني فاذا صارت الاماء محصنات
اي ذوات ازواج ثم اتين بفاحشة اي زنا فعليهن نصف ما يجب على المحصنات والمراد من هذه المحصنات
الحرائر بلا تزويج يدل عليه قوله نصف لان المحصنات المتعارفة في الفقه حدهن الرجم حتى يموت ولم يعلم للتنصيف
والمحصنات بالمعنى المذكور حدهن مائة جلدة فحد الاماء المنكوحة خمسون جلدة عندنا وعند الشافعي ينفى نصف عام
ايضا جريا على اصله نصربه في الحسيني ثم الآية تدل على ان حد العبد ايضا نصف الحر كالامة وعلى ان الرقيق وان كان
منكوحا لا يرجم لان الرجم لا يتنصف كذا في البيضاوي وقال صاحب الهداية ايضا في باب الزنا وان كان عبدا
جلده خمسين لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء واما تفسير قوله تعالى ذلك لمن
خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فيعلم مما في مسئلة جواز البيع بالتعاطي وغير ذلك قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ
اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ
وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ۞ اعلم ان الله تعالى نهانا اولا عن اكل الاموال
بالباطل اي بوجه لا يستحسنه الشرع من نحو السرقة والخيانة والغصب والقمار وعقود الربا وامثال ذلك بقوله تعالى
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وجوز ثانيا اكل ما يكون بالتراضي من الجانبين بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم وهو استثناء منقطع معناه ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض منكم او ولكن كون تجارة عن تراض
غير منهي عنه وتجارة ان كان مرفوعا على ما عليه قراءة الاكثر فمعناه الا ان تقع تجارة وان كان منصوبا على ما قرأه
الكوفيون فهو على كان الناقصة يعني الا ان يكون التجارة وعن تراض صفة للتجارة تجارة اي تجارة صادرة عن تراض
وانما خص التجارة بالذكر لان اكثر اسباب الرزق متعلق بها ويجوز ان يراد به الاشتغال مطلقا على ما في البيضاوي
والمآل ان هذا التراضي هو الضابطة الكلية في بيان حل اكل الاموال وحرمتها تستنبط بها كثيرة من المسائل
الحنفية حتى قال صاحب المدارك والآية تدل على جواز البيع بالتعاطي وعلى جواز البيع الموقوف اذا وجدت
الاجازة لوجود التراضي وعلى نفي خيار المجلس لان فيها اباحة الاكل بالتجارة عن تراض من غير تقييد بالتفرق
عن مكان العقد والتقييد به زيادة على النص هذا لفظه وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في باب الحجر بسبب
الدين فان المديون اذا كان له مال لم يتصرف الحاكم في ماله لاجل الغرماء لانه تجارة لا عن تراض وهو باطل
بالنص اي بهذه الآية وكذا تمسك في كتاب الاكراه ان البائع المكره بعد زوال الاكراه بالخيار ان شاء امضى
البيع وان شاء فسخ لانه تجارة لا عن تراض وهو باطل بهذه الآية وقيل المقصود بالنهي المنع عن صرف المال

فيما يرضاه الله وبالتجارة فيما يرضاه على ما فى البيضاوى فلا يكون حينئذ شيء من التمسكات المذكورة لا يخفى ومعنى قوله ولا تقتلوا انفسكم لا تقتلوا من كان من جنسكم من المؤمنين لان المؤمنين كنفس
ولا تقتلوا انفسكم بالقاء الى التهلكة وباكل الاموال بالباطل او بالبخع كما يفعله جهلة الهند او بارتكاب ما يؤدى الى قتلها او المعنى لا تقتلوا انفسكم لاجل التوبة كما كان امر بنى اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لخطاياهم بدليل على هذا المعنى قوله ان الله كان بكم رحيما وقد سبق بعض بيانه فى سورة البقرة وقال صاحب الكشاف وعن عمرو بن العاص انه تاول فى التيمم لخوف البرد فلم ينكره رسول الله صلعم واورده صاحب البيضاوى فى تائيد توجيه القاء النفس الى الهلاك وهو امر معقول وقال الامام الزاهد ان فى هذه الآية ردا على المعتزلة فى مسئلة مرتكب الكبيرة حيث يسمى اكل الحرام وقاتل النفس مؤمنا وقرن بينهما بل قدم اكل الحرام توكيدا ومبالغة وان التجارة عن تراض هو ان ترضى لغيرك ما ترضى لنفسك وانه لما نزلت الآية امتنعوا عن اكل طعام الاقرباء والاصدقاء وعن الدخول فى منازلهم حتى نزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج الى ان قال ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم على ما سياتى فى سورة النور ان شاء الله تعالى فى شرعية الميراث وولاء الموالاة قوله تعالى

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

اختلف فى وجوه اعراب الآية فيحتمل ان يكون المعنى ولكل تركة جعلنا موالى اى وراثا فحينئذ يكون مما ترك الوالدان بيانا لكل تركة ويحتمل ان يكون المعنى ولكل ميت جعلنا وراثا مما ترك ذلك الميت فمن مما صلة موالى لانه فى معنى وارث وفى ترك ضمير والوالدان والاقربون استيناف مفسر للموالى ويحتمل ان يكون المعنى ولكل قوم جعلناهم موالى حظ مما ترك الوالدان والاقربون فيكون جعلنا موالى صفة كل والعايد اليه محذوف والمبتدا ايضا محذوف اعنى حظ وكذا قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم مبتدأ متضمن لمعنى الشرط وخبره فآتوهم نصيبهم او هو منصوب بمضمر يفسره ما بعده او هو معطوف على الوالدين والاقربين فقوله تعالى فآتوهم جملة مبينة للجملة المتقدمة والضمير راجع الى الموالى كذا فى الكشاف والبيضاوى وقال صاحب الحسينى فى بيان قوله تعالى ولكل جعلنا موالى انه لما كان اهل الجاهلية يورثون المتبنى مع الاولاد والاقارب رده الله تعالى وقال ولكل جعلنا موالى اى لكل واحد من الرجال والنساء جعلنا موالى اى ورثا يرثونه مما ترك الوالدان والاقربون ولا ينبغى ان يورث المتبنى مع الاولاد والاقربين فيكون نسخا لما كان فى الجاهلية وبالجملة تقدم مثل هذا فيما سبق ايضا والمقصود ههنا بيان قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم فقال صاحب المدارك والمراد به عقد الموالات وهى مشروعة والوراثة بها ثابتة عند عامة الصحابة وهو قولنا وغيره

اذا اسلم رجل او امرأة لا وارث له وليس بعربي او لا معتق على يدي رجل او امرأة فيقول الاول والتيك على ان تعقلني اذا جنيت وترثني اذا مت ويقول الآخر قبلت انعقد ذلك ويرث الاعلى من الاسفل بذا اللفظ واليه مال صاحب الهداية حيث قال في باب الموالات وقال الشافعي الموالات ليس بشيء لان فيه ابطال حق بيت المال ولهذا لا يصلح في حق وارث آخر ولهذا لا يصح عنده الوصية بجميع المال وان لم يكن للموصي وارث لحق بيت المال وانما يصح في الثلث ولنا قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والآية في الموالات والمذكور في كتب الشافعي ان هذه الآية منسوخة كما صرح به صاحب الاتقان وكذا صاحب البيضاوي حيث قال كحبت قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم موالي الموالات لان الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واقول في كلا القولين اضطراب اذ قد ذكر في كتب الفرائض في باب ذوي الارحام انه كان عامة الصحابة يرون توريث ذوي الارحام وبه اخذ اصحابنا وقال زيد بن ثابت لا ميراث لذوي الارحام ويوضع المال في بيت المال وبه اخذ مالك والشافعي فيلزم كون الناسخ غير معمول فيظهر اضطراب قول الشافعي الا ان يقال ان ذوي الارحام في الآية بمعنى ذوي القرابة وقد بينهم المدور رسوله باصحاب الفرائض والعصبات فلم يستحق غيرهم واما اضطراب قول ابي حنيفة فظاهر لان الآية معناها الذين عقدت منهم ايمانكم عقد الولاء فآتوهم نصيبهم وهو السدس سواء كان له وارث آخر او لا على ما كان مقررا في الجاهلية من انهم يورثون الحليف بالسدس كما يدل عليه لفظ نصيبهم ولم يقل به ابو حنيفة ايضا بل انما قال بوراثة كل المال حين عدم ذي الرحم كما نص به في الكتب وهو ليس بمدلول للآية فنسخه لازم على كل حال سواء قيل به اولا ولا يمكن اثبات المسألة على الطريق الذي قال به ابو حنيفة من الآية المذكورة اذ اين هذا من ذلك نعم يمكن ان يكون عقد الولاء ثابتا بتمسك آخر ولذلك يرى صاحب الكشاف والامام الزاهد جعلا الآية منسوخة واوردا مذهب ابي حنيفة تقريبا وايضا في كلامهما تنبيه على ان معناها ما كان حلفا في الجاهلية فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة ولا تحدثوا حلفا في الاسلام وهذا كله اذا كان المراد به عقد الموالاة اما اذا المراد به عقد النكاح كما قيل في البيضاوي او عقد التبني كما قيل في الكشاف فلا يكون الآية مما نحن فيه كما لا يخفى والله اعلم بالصواب في مسئلة آداب صحبة الرجل مع المرأة قوله تعالى الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ۝ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

روي في نزولها ان سعد بن الربيع احد نقباء الانصار نشزت امرأته حبيبة بنت زيد بن زهير فلطمها فانطلق
بها ابوها الى رسول الله صلعم وشكى من ذلك فحكم عليه السلام لها بان تقتص منه فنزل قوله الرجال قوامون
على النساء يعني الرجال مسلطون على النساء لا ينبغي ان يقتص المرأة بلطمة واحدة فقال رسول الله صلعم
اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير فرفع القصاص وقد كان القصاص فيما دون النفس مشروعا بين
الرجال والنساء يومئذ والآن لا قصاص في ذلك ولكن يجب العقل وقيل لا قصاص الا في الجرح والقتل واما
اللطمة ونحوها فلا كما نص به في الكشاف وذلك التسليط بسبب انه فضل الله بعضهم وهم الرجال على بعض وهي المرأة
بالعقل والعزم والحزم والرمي والقوة والغزو وكمال الصوم والصلوة والنبوة والخلافة والامامة والاذان
والخطبة والجماعة وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة والشهادة في الحدود والقصاص وتضعيف الميراث
والتعصيب فيه وملك النكاح والطلاق واليهم الانساب وهم اصحاب اللحى والعمائم وبسبب ما انفقوا من اموالهم
عليهن في النكاح والمهور والنفقات ولا شك ان من انفق على احد كان مسلطا عليه كذا قالوا ثم لما بين الله تعالى
فضل الرجال على النساء على نوعين احدهما الصالحات المطيعات للازواج والثاني الناشزات حكم لكلهم
بيانها في قوله تعالى فالصالحات قانتات اي مطيعات للازواج حافظات للغيب اي لغيب الازواج يعني
اذا كان الازواج غير شاهدين لديهن حفظن ما يجب عليهن حفظه من الفروج والبيوت والاموال كما حفظن
ذلك في حال حضورهم وعنه عليه الصلوة والسلام خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك
واذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا هذه الآية وقيل معنى للغيب لاسرارهم وهذا الحفظ للغيب بما حفظ
الله فالله مرفوع على انه فاعل وحينئذ ما يحتمل المصدرية والموصولة فالمعنى يحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب
والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له او بالذي حفظ الله لهن عليه من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ
بما حفظ الله بالنصب على ان ما موصولة فقط فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذي حفظ
حق الله او طاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال كذا في البيضاوي وقصر في هذا المقام كلام غيره فلا نتعرض والثانية
بيانها في قوله واللاتي تخافون نشوزهن اي اعراضهن فعظوهن اي انصحوهن للاطاعة فان لم ينفع النصح فاهجروهن
في المضاجع اي في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحاف او لا تجامعوهن او ولوا ظهوركم في المضجع والمضاجع
المبايت اي لا تبايتوهن في المبايت وقيل معناه اكرهوهن على الجماع واربطوهن نص به في الكشاف فان
لم ينفع الهجران فاضربوهن ضربا غير مبرح ولا شائن ثم بعد هذا لا يخلو اما ان تاتي تلك الناشزة على الطاعة

فبيانه في قوله تعالى فان اطعنكم اي بترك النشوز بعد الوعظ والهجران والضرب فلا تبغوا عليهن سبيلا بالتوبيخ والايذاء
بل ازيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن وان التائب من الذنب كمن لا ذنب له ان الله كان عليا
كبيرا اي انه اقدر عليكم من قدرتكم على ازواجكم او انه على علو شانه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فانتم احق
بالعفو عن ازواجكم او انه على كبير من ان يظلم احدا او ينقص حقه كذا في البيضاوي وان لم تأت بالطاعة بل
تبقى على النشوز فبيانه في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما وهو خطاب للحكام والولاة واضافة الشقاق الى
الظرف اتساعا والاضمار قبل الذكر لجري ما يدل عليهما والمعنى ان خفتم يا ايها الحكام شقاقا اي عداوة بينهما
بين الزوجين فابعثوا حكمين حكما من اهل الزوج وحكما من اهل المرأة لان الاقارب اعرف ببواطن الاحوال
نفوس الزوجين اسكن اليهم فيبرزان ما في ضمائرهما من الحب والبغض وارادة الصحبة والفرقة ان يريدا اي الحكمان
الحكمان اصلاحا يوفق الله بينهما اي بين الزوجين فالضمير في يريدا للحكمين وفي بينهما للزوجين والمعنى ان يريد الحكمان
اصلاحا يوفق الله بين ذينكما الحكمين فيتفقان على الكلمة الواحدة حتى يتم المراد فالضميران للحكمين او المعنى ان يريد الزوجان
اصلاحا يوفق الله بين ذينكما الزوجين فالضميران للزوجين وعلى كل تقدير ليس للحكمين الا التوفيق كما يفهم من
الآية وليس لهما ولاية التفريق عندنا خلافا لمالك رحمه الله كذا ذكر في المدارك وفي البيضاوي وان الخطاب يجوز ان
يكون للزوجين وحينئذ استدل به على جواز التحكيم وان الحكمين لا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وقال
مالك رحمه الله لهما ان يتفرقا ان وجدا الصلاح فيه وفي الكشاف اختلف فيه قيل ليس لهما ذلك الا باذن الزوجين وقيل
ذلك اليهما وكذا عن الشعبي ما قضى الحكمان جائز وكذا عن عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه وقيل يجتمعان ولا يفرقان
وكذا عن هذا ما فيه وفي الحسيني ان الخطاب يجوز ان يكون لاولياء الزوجين وفي الزاهدي ان الخطاب يجوز ان
يكون للجيران وان توفيق الاصلاح موقوف على ارادته كما نقل ان عمر رضي الله عنه بعث حكمين لقضية وردت في زمانه فرجعا
وقالا لا يصلحان فقال عمر لولا ان خشيت سنة فعليكما الا وينكما على ذلك فان الله تعالى يقول ان يريدا اصلاحا
يوفق الله بينهما ولعلكما ما اردتما الاصلاح وان في قوله تعالى ان يريدا اثبات اختيار العباد فيكون ردا على الجبرية
وفي قوله يوفق الله اثبات القضاء والقدر فيكون ردا على القدرية والله اعلم بالصواب في مسئلة بيان الحقوق
قوله تعالى وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبٰى
وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ
وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ هذه الآية جامعة لبيان آداب الحقوق وعليها وامر ايه في

في القرآن بهذه المثابة اذ فيها بيان حقوق الربوبية والعبودية وبيان حقوق الاجانب والاقارب وغيرهم بتفصيل
وهي مما يحتاج اليه كل مسلم ومسلمة فقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا في بيان حقوق الربوبية والعبودية وقوله
وبالوالدين احسانا فيه بيان حقوق الوالدين وقوله تعالى وبذي القربى فيه بيان حق الاقارب اعم من ان يكون قرب
القرابة او قربى المودة وقوله تعالى واليتامى والمساكين فيه بيان حقوق اليتامى والمساكين وقوله تعالى والجار ذي
القربى والجار الجنب فيه بيان حق الجار مطلقا والاول الذي قرب جواره من بيته او له مع الجوار قرب واتصال
بنسب او دين والثاني البعيد من بيته او الذي لا قرابة له وعنه عليه السلام والصلوة الجيران ثلثة جار له ثلث حقوق
حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد حق الجوار كالمشرك
من اهل الكتاب وحد الجوار اربعون دارا وقيل هو الجار الذي يلاصق داره دارك ولهذا اختص باستحقاق
الشفعة من بين الجيران والوصية فيمن اوصى للجار مطلقا كذا ذكره الامام الزاهد وقيل هم من جمعوا في المسجد و
والمصلى نص به صاحب الهداية في كتاب الوصايا وقال ان هذا على رايهما والاول راي الشافعي ره والثاني راي
ابي حنيفة رح فقط وقوله تعالى والصاحب بالجنب فيه بيان حق الزوجة او كل من صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا
في سفر او شريكا في تعلم علم او غيره او قاعدا الى جنبك في مجلس ومسجد وقوله تعالى وابن السبيل فيه بيان
حق المسافر والضيف وقوله وما ملكت ايمانكم فيه بيان حقوق المملوكين من العبيد والاماء وهكذا قالوا فلا بد من
تفاصيل كل هؤلاء ترتيبا انا اوردتها مقتبسا من رسائل الاخلاق والمواعظ وغيرها فحقوق العبودية اربعة الوفاء
بالعهود والرضاء بالموجود والحفظ للحدود والصبر على المفقود وحقوق الوالدين اقرب من حقوق الله تعالى
وتلك في الحيوة الانفاق عليهما وادبهما في الكلام والمجلس والذهاب وغير ذلك واطاعتهما في جميع ما كان مرضيا
للشرع موافقا له وبعد الممات الدعاء لهما بالرحمة والاستغفار وغير ذلك فقال الله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وقال لا تتخذوا اباءكم واخوانكم
اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان وقال رسول الله صلعم من اصبح مرضيا لابويه اصبح له بابان مفتوحان الى الجنة ومن
امسى مثل ذلك وان كان واحدا فواحدا ومن اصبح مسخطا لابويه اصبح له بابان مفتوحان الى النار ومن امسى
مثل ذلك وان كان واحدا فواحدا وفي الخبر ان الله تعالى اوحى الى موسى يا موسى من بر والديه وعقني كتبته بارا
ومن برني وعق والديه كتبته عاقا وروي عن مالك بن ربيعة قال بينا نحن عند رسول الله صلعم اذ جاء رجل من
بني سلمة فقال يا رسول الله هل بقي من بر ابوي شيء ابرهما به بعد وفاتهما قال نعم الصلوة عليهما والاستغفار لهما وانفاذ

عهدهما واكرام صديقهما وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما كان ههنا بيان حقوق الوالدين لابد من بيان حقوق الولد
وان لم يذكر في هذه الاية فعن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلعم قال من ابر قال بر والديك فقال ليس لي
والدان قال بر ولدك كما ان لوالديك عليك حق فكذا لولدك عليك حق وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الغلام يعق عنه يوم السابع ويماط عنه الاذى فاذا بلغ ست سنين ادب فاذا بلغ سبع سنين عزل عنه فراشه فاذا بلغ
ثلث عشر سنة ضرب على الصلوة فاذا بلغ ستة عشر سنة يزوجه ثم اخذ بيده وقال قد ادبتك وعلمتك وانكحتك اعوذ بالله
من فتنتك في الدنيا وعذابك في الآخرة وهكذا في حق الاستاذ مع التلميذ وعكسه وكذا الشيخ مع الطالب وعكسه بل الاستاذ
والشيخ افضل من الاب فالادب به اولى من ادبه قال عليه السلام من تعلم حرفا فهو مولاه وقال الشيخ في قومه كالنبي في
امته وحقوق ذي القربى ان يقدم بالسلام عليهم ويرفع الحقد والحسد عن قلبه فيهم وان وقع بينه وبينهم نزاع في معاملة
ويتفق معهم في عين النزاع اذا غلب عليهم القبيلة الاخرى ولكن قربى المودة مقدم على قربى القرابة على ما عرف في الآثار
وحقوق اليتامى والمساكين ان يشفق عليهم بالاحسان واغنائهم عن السوال ويعاونهم من ظلم عليهم ولا ياكل اموال
اليتامى فانه حرام بالنص وامثال ذلك وحقوق الجار ان لا يرفع جداره بحيث يمسك عليه الهوى عن بيته ولا
يمنع مجرى مائه وميزابه ولا ينسه في الطعام والشراب واللباس ويعاونه في كل هم وغم فان يقدر على الطعام فليطعم
والا فلا يظهر اثر الطبخ من الدخان وغيره لانه يصير مغموما به ولكن الجار ذي القربى مقدم على الجار الجنب
بخلاف المعنيين وحقوق الصاحب بالجنب ان كان المراد به الزوجة النفقة والكسوة والسكنى ورعاية القسم ان كانت
اكثر من واحدة وتعليم احكام الفقه مثل الصلوة والصوم والطهارة والحيض والنفاس والاستحاضة والتاديب
لهن بآداب وهي الوعظ والهجران في المضاجع والضرب على ما مر والغيرة بحيث لا يدخل غير المحرم في بيتها و
السياسة بحيث يكون مسلطا عليهن ولا يذرهن الى هواهن داعية الى الفساد فيما في الامور الدينية ولا بد ههنا
من بيان حقوق الزوج على الزوجة وان لم يذكر في الاية وهي ان تطيعه في جميع الامور الدينية والدنياوية ولا تعطي احدا
بغير اذنه شيئا ولا تخرج من بيته بغير اذنه ولا تمنع نفسها من الوطي حين اراد الا في الزمان الممنوع والمكان المكروه وان كان
المراد بالصاحب بالجنب كل من صحبك من الرفيق والصديق فحقوقه انواع في المال كما قال ابو هريرة رضي الله عنه ان يكون
[illegible] للرفيق في المال اكثر من تصرف مالكه وفي المعاونة بالنفس وفي النصرة والحماية وفي اللسان بحيث لا يذكر عيبه وفي التعليم
والنصيحة وفي العفو عن الذنوب والزلات وفي دعاء الخير حال الحيوة والاستغفار له والاحسان على اهله واولاده
بعد الممات وحقوق ابن السبيل وهو المسافر الغريب عن وطنه قريب من حقوق اليتامى والمساكين

وان كان المراد به الضيف الذي ياتي بلا دعوة فحقه ان يتلطف معه بكلام لطيف ويخدم بما يرضى به قلبه بل فوقه ويطعمه
بالطيب طعام ما يقدر عليه وهكذا الى ثلثة ايام ويختار بعده وهو ادنى درجة من الضيف الذي ياتي بدعوة وقد قال عليه السلام
حكاية عن الله تعالى اكرم ضيفي وضيفك يا موسى فقال من ضيفي وضيفك فقال من جاءك بلا دعوة فهو ضيفي ومن
اتاك بدعوة فهو ضيفك وحقوق العبيد والاماء ما قال عليه السلام اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم اطعموهم مما تاكلون و
اكسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون فما احببتم فامسكوا وما كرهتم فبيعوا ولا تعذبوا خلق الله فان الله
ملككم اياهم ولو شاء الله ملكهم اياكم وعن ابن عمر رضه قال جاء رجل الى رسول الله صلعم فقال يا رسول الله كم نعفو عن الخادم
فصمت رسول الله صلعم قال اعف عنه كل يوم سبعين مرة وحقوق الموالي على العبيد وكذا حقوق السلطان على الرعية
والامة وعكسها مما يحتاج الى مزيد تفصيل لا يليق بهذا المختصر في مسئلة حرمة الصلوة حال السكر وحال الجنابة وبيان التيمم
قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ
لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى أَوْ عَلٰى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا
بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا هذه الآية لبيان عدة من المسائل المذكورة اما الاولى
وهي حرمة الصلوة حال السكر فهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ونقل في نزوله انه
لما صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا ودعا نفرا من اصحابه فاكلوا وشربوا من الخمر حين كانت الخمر مباحة
فسكروا وافلما جاء وقت المغرب قدموا احدهم ليصلي بهم الجماعة ويؤمهم فقرأ امامهم قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون
يعني بترك كلمة لا في كل من اربعة مواضعه بغلبة السكر فنزل في شانهم هذا القول يعني لا تقربوا الصلوة حال السكر
حتى زال ذلك السكر بحيث تعلموا ما تقولون في صلوتكم فاذا علمتم قولكم فحينئذ يجوز الصلوة وهذا اي عدم التمييز
بين الاقوال كما هو حد حرمة السكر في حق الصلوة كذا هو حد حرمته في حق وجوب الحد عند ابي يوسف ومحمد رح وعليه
اكثر المشايخ لانه السكران في العرف واما عند ابي حنيفة رح فالمذكور في الآية في حق الصلوة خاصة وفي حق وجوب
الحد هو الذي لا يعقل مطلقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وعند الشافعي ما ظهر اثره في مشيه وحركاته
واطرافه على ما نص بذلك كما في الهداية في باب حد الشرب وقال صاحب المدارك وفيه دليل على ان ردة السكران
ليست بردة لان قرأة سورة الكافرون بطرح اللاءات كفر ولم يحكم بكفره حتى خاطبهم باسم الايمان وما امر النبي
عليه السلام بالتفريق بينه وبين امرأته ولا بتجديد الايمان ولان الامة اجمعت على ان كل من اجرى كلمة الكفر على

قوله وحق وكذا لزم عليه وان كان تاما او ناقصا وحقوق الرعايا على السلطان اما للمؤمنين فالعدل عليهم وعدم الظلم ... والعفو عن التقصير والاحسان وحفظ الثغر من العدو ... وكل احد على قدر الراتب ... وادام التيقظ والصبر ... الانصاف ومبادرة الاصلاح بين الناس ... والاعذار عن بعض التهمة وقبول الشفاعة ... على الاغنياء ... والنهي عن المنكر واما الكافرين فاعطاء الامن وحفظ الدماء والاموال ... ومنع عدم احداث البيعة الجديدة ونحوها على ما عرف في الفقه ١٢ منه

لسانه مختلطاً لا يحكم بكفره بهذا اللفظ وقد تحتمل الآية ان تكون في سكر النعاس وغلبة النوم على ما قال صاحب الكشاف والبيضاوي
وقد ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي وغيره في بحث السكر في الامور المعترضة المكتسبة ان السكر نوعان سكر
بطريق مباح وانه بمنزلة الاغماء حتى يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات وسكر بطريق محظور وانه لا
ينافي الخطاب بالاجماع لان الله تعالى خاطبهم حال السكر حيث قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان هذا خطاباً
في حال السكر فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك لانه لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا ولما ثبت
انه مخاطب ثبت انه لا ينافي الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها وتصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء
والاقارير كلها ولكن لا يصير مرتداً بالردة وقيل هذا النهي ليس نهياً عن قربان الصلوة حقيقة بل هو نهي عن الشرب وقت
الصلوة ولا يسقط الخطاب عنه بالصلوة حينئذ غاية انه منهي عنه لسكره كما ان المكلف مامور بالصلوة مع الطهارة
ثم الجنب والمحدث منهيان عنه لفقد شرطه لا لسقوط الخطاب هكذا قال الامام الزاهد واما الثانية وهي حرمة الصلوة
حال الجنابة ففي قوله ولا جنباً وهو معطوف على قوله وانتم سكارى وحتى تغتسلوا غاية له والا عابري سبيل استثناء منه
واقع بين الغاية والمغيا او صفة لجنبا اي ولا جنباً غير عابري سبيل وحاصل المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنباً حتى
تغتسلوا الا عابري سبيل وهو المسافر يعني حين عدم الماء لان غالب حاله ان يكون بعيداً من الماء وماله فانه لا
يجب عليه الغسل ولو كان جنباً وانما يجب عليه ان يتيمم ثم يصلي ليشهد بذلك ذكر التيمم بعد هذا وقيل المراد من الصلوة
في قوله ولا تقربوا الصلوة مواضعها بحذف المضاف وهي المساجد والمراد من العابر المار اي الماشي مطلقا يعني لا تقربوا المساجد
حال كونكم سكارى وحال كونكم جنباً سوى العابر فانه يجوز له العبور في المسجد عند الحاجة وهذا المعنى هو المختار للشافعي كذا
في المدارك وقال صاحب الكشاف وقال من فسر الصلوة بالمسجد معناه لا تقربوا المسجد جنباً الا مجتازين فيه اذا كان
الطريق فيه الى الماء او كان الماء فيه او احتلمتم فيه وقيل ان رجالاً من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا
يجدون ممراً الا في المسجد فرخص لهم وروي ان رسول الله صلعم لم ياذن لاحد ان يجلس في المسجد او يمر فيه وهو جنب
الا لعلي رض لان بيته كان في المسجد هذا ما فيه هذا ان الكلامان يناقضان ما قال القاضي ومن فسر الصلوة بمواضعها
فسر عابري سبيل بالمجتازين فيها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي رح وابو حنيفة لا يجوز له المرور في المسجد
الا اذا كان فيه الماء او الطريق هو اه بيان الثالثة وهي التيمم ففي قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية وبعينه مذكور في سورة
المائدة بعد بيان مسئلة الوضوء والغسل مع زيادة قوله تعالى منه تحت قوله وايديكم ونزوله في غزوة بني المصطلق
حين نزلت عسكر الاسلام ليلاً في ارض القفر بغير ذي ماء وكان من قصدهم الرحلة وقت الصباح فاذا هي فقد عقد

عائشة رضي الله عنها فكان ذلك سببا للمكث الطويل واصبحوا كلهم جنبا ومحدثين فشكت الصحابة عن عجزهم الى
رسول الله صلعم فنزل حكم التيمم في الآية المذكورة تسهيلا وتخفيفا لهم كذا في التيسير وفي الزاهدي ايضا اشارة اليه وفي
هذه الآية بيان شرائط التيمم وطريقه ودقة معاني عباراتها تعجب الناظر سليم الطبع وكلام المفسرين اختل في تفسيرها وانا
اورد ههنا اقوال اتفق المفسرون على ان قوله تعالى وجاء احد منكم من الغائط كناية عن الحدث اذ الغائط المطمئن
من الارض وقد كانوا يأتونه لقضاء الحاجة فكني به عن الحدث وان معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء فلم تقدروا على استعمال
الماء لعدمه او بعده او فقد آلة الوصول اليه او لمانع من حية او سبع او عدو فينتظم شروط التيمم جميعها وانما الاختلاف في
عطف او جاء احد منكم وفي معنى قوله تعالى او لامستم النساء فقال صاحب المدارك اولا في معنى قوله تعالى او لامستم النساء
جامعتموهن كذا عن علي وابن عباس ثم قال ثانيا ادخل في حكم الشرط اربعة وهم المرضى والمسافرون والمحدثون
واهل الجنابة والجزاء الذي هو الامر بالتيمم متعلق بهم جميعا فالمرضى اذا عدموا الماء لضعف حركتهم والعجز عن الوصول
اليه والمسافرون اذا عدموه لبعده والمحدثون واهل الجنابة اذا لم يجدوه لبعض الاسباب فلهم ان يتيمموا انتهى
كلامه فعلم ان قوله تعالى او لامستم النساء في باب الجنب كما ان او جاء احد منكم في باب المحدث عطفا على المرضى والمسافر
وهذا وان كان يوافق الاصول لكن لا يلائم ادخال او في قوله وجاء احد منكم بل المناسب فيه تركه لان الرجال لا يخلو
الا ان يكون محدثا او جنبا وكل منهما اما مريض او مسافر فيصح تقابل المرضى مع المسافر و(في) الجائي من الغائط مع لامس النساء فحق
الآية ان يقول وان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء الا ان يقال ان او بمعنى الواو
كما نص به هو في آية المائدة ناقلا عن الرازي ونص به ههنا الامام الزاهدي ايضا وقال صاحب الكشاف في توجيه المقابلة بين
المرضى والسفر وبين المجيء من الغائط ولمس النساء ان الله تعالى خص في باب التيمم اولا المرضى والمسافرين لغلبتهما على
سائر الاسباب ثم عم الكل من وجب عليه الطهارة ولم يقدر على الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة او غير ذلك مما
لا يكثر كثرة المرض والسفر ولعله يعني به ان قوله تعالى فلم تجدوا ماء متعلق بالاخيرين فقط فيكون قوله تعالى
او جاء احد منكم من الغائط في قوة قوله ولم تقدروا على الماء بوجه آخر بعد ان كان مما جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
هكذا يفهم من كلامه وهو اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال وقد وجه القاضي البيضاوي توجيها حسنا حيث قال وجه هذا التقسيم ان المترخص
بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر مرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره
ذكر اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكانه قيل وان كنتم جنبا
مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا انتهى كلامه فعلم من هذا ان قوله تعالى او جاء

احد منكم من الغائط او لامستم النساء كلاهما في باب الحدث لكن الاول ما يخرج من احد السبيلين والثاني ما يلمس النساء فكان
مجموعهما بمعنى او كنتم محدثين فكان معطوفا على محذوف قبله يفهم مما سبق وهو قوله تعالى ان كنتم جنبا وهذا التوجيه
وان كان يصح ولكن لا يناسب قاعدة الاصول على رأينا الا ان قوله او لامستم النساء لما كان متمسكا في باب التيمم للجنب
وكان المجاز مرادا منه بالاجماع وهو الجماع كان حمله في باب اللمس باليد وجعله في باب الحدث جمعا بين الحقيقة والمجاز في
الارادة وذلك لا يجوز هكذا ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي وسائر ائمة الاصول في كتبهم ولهذا لم يجعل علماؤنا مس المرأة
ناقضا للوضوء الا بالمباشرة الفاحشة وهي ان يتماس الفرجان وينتشر الآلة بدون الحائل بخلاف الشافعي رح فانه
يجعله ناقضا لوضوء كل من اللامس والملموس مطلقا وكذا مالك رح واحمد بن حنبل رح يجعله ناقضا بشرط الشهوة كما نص به
في الحسامي لا يقال انما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في آية المائدة فقط لانه لم يسبق ثمة على قوله تعالى وان كنتم مرضى بيان
التيمم للجنب وههنا قد سبق الاستثناء بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فيعلم منه ان الجنب المسافر يتيمم فيكون قوله
او لامستم النساء في بيان اللمس باليد فقط فلا يلزم الجمع بينهما في هذه الآية لانا نقول تيمم الجنب ليس مقيدا بكونه مسافرا
فلا يقيد لا يقال ان اللمس قوة في سائر البدن فيكون شاملا للمس باليد والجماع لانا نقول ذلك باعتبار اصطلاح
المتكلمين والكلام في اللغة والشرع لا يقال انه قرئ او لامستم ولمستم فلم لا يجوز ان يحمل احدهما على المس باليد والآخر
على الجماع كما في قوله تعالى يطهرن لانا نقول يلزمه بزعمه فانه قرئ لامستم ويجوز الجمع فهو خلاف الاجماع هكذا ذكره او ذكر
في التلويح ان المراد بقولهم المجاز مراد بالاجماع اما اجماع الائمة الاربعة او اجماع الصحابة والثاني باطل لمخالفة ابن
مسعود رض اذ عنده المراد به المس باليد ولا صحة لتيمم الجنب والاول ايضا باطل لان من الائمة الاربعة من حملها على
المس باليد وجوز تيمم الجنب بدليل آخر لا يقال انه مخالف لاجماع الصحابة رض على انه ان اريد به الوطئ فيحل تيمم الجنب او المس
باليد فلا يحل ذلك لانا لا نسلم ان مثل ذلك مخالفة للاجماع وانما يكون ذلك لو رفع امرا متفقا عليه وعدم القول بان المراد المس باليد
مع جواز التيمم ليس قولا بالعدم حتى يمتنع مخالفته هذا ما فيه ثم الآية تدل على جواز التيمم للجنب دون الحائض والنفساء وقال صاحب الهداية
والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلعم وقالوا انا قوم نسكن
في هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم هذا كلامه
ولعله انما عدل في اثبات تيمم الجنب من قوله تعالى او لامستم النساء الى السنة المذكورة لتكون للجنب مع الحائض في سلك واحد
او احترازا من النص المحتمل للمس باليد الى السنة القطعية المعنى او ايثارا لما يدل على فائدة اخرى وهي جواز التيمم على الرمل
كما يشير اليه كلامه الآتي ثم يلحق قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم فيه بيان طريق التيمم

فتيمموا اي اقصدوا والقصد المعتبر هو القصد بالقلب فيكون النية فيه شرطا بالاجماع لانه مدلول النص والمراد من الصعيد
وجه الارض ترابا كان او غيره هكذا ذكره صاحب الكشاف والمدارك ناقلا عن الزجاج ولهذا جوز ابو حنيفة رحمه الله
التيمم على ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر ولو بلا نقع ولكن يشترط ان يكون طاهرا كاملا لانه وصفه
بقوله طيبا ولهذا قال ابو حنيفة رح ان الارض النجس اذا يبس طهر للصلوة دون التيمم وعند الشافعي رح لا يجوز التيمم
الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف رح وهكذا قال ابن عباس رض لان الصعيد التراب والطيب المنبت
ووجهنا ما مر ان الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره والطيب الطاهر لانه اليق بموضع الطهارة او هو المراد بالاجماع
وبالجملة هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين لانه قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم فثبت مسح الوجه واليد بالنص ولكن
افراد الضربة لكل منهما ثبت بقوله عليه السلام لعمار بن ياسر يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين مع المرفقين
ولهذا تمسك صاحب الهداية في ثبوت التيمم من النص وفي طريقه وتعدد الضربين من الحديث المذكور والشرط عندنا
هو المسح فقط فلو ضرب المتيمم يده ومسح كان ذلك طهورا لاطلاق المسح وعند الشافعي لا بد ان يعلق باليد شيء
من التراب لانه قال في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه لان من للتبعيض فيشترط ان يأخذ بعضا
منه ونحن نقول من لابتداء الغاية دون التبعيض كذا ذكره صاحب المدارك والكشاف وذكر في كتب الفقه ان
نص التيمم وان كان ساكتا عن الغاية ويوجب مسح اليدين الى الابطين لكن لما تاملنا ظهر ان التيمم خلف الوضوء
واليدان في الوضوء مغيان بالمرافق فكذا وكان التيمم بتلك المثابة ايضا ولحديث عمار ايضا على ما مر ولهذين
الوجهين قلنا باستيعاب الوجه واليد والا فقاعدة الباء يقتضي بعضه وهو انه اذا دخل الباء في الآلة يراد بها بعضها
واذا دخل في المحل يشبه بالآلة بان يراد به بعضه ايضا على ما قلنا في قوله وامسحوا برءوسكم كما سيأتي ثم انه قد بقي
هنا فائدة وهي ان تفريع التيمم على عدم وجدان الماء دليل على ان الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف هذا بالاجماع ولكن
عندنا خلف مطلق عند العجز عن الاصل يعني كما ان الماء يزيل الحدث فكذلك التيمم حتى جوزنا جميع الصلوة بتيمم واحد
ما لم ينتقض وعند الشافعي خلف ضروري يعني يجوز به الصلوة مع قيام الحدث حقيقة كطهارة المستحاضة
ولهذا قال يجب لكل فرض وضوء لان الضرورة تتقدر بقدرها ثم في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح التراب
خلف عن الماء وعند محمد وزفر رح التيمم خلف عن الوضوء وفائدة الخلاف ان عند محمد وزفر لما كان التيمم خلفا عن
الوضوء كان المتيمم خلفا عن المتوضي وفرعا له فلا يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح لما كان التراب
خلفا عن الماء في حصول الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بحاله فيجوز اقتداء احدهما بالآخر كالماسح مع الغاسل

سوق النص يوافق قول ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله حيث قال فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا وايراد قوله عقيب قوله تعالى فاغسلوا وامسحوا فاطهروا فی المائدة يدل علی ان الطهارة بالتراب خلف عن الطهارة بالماء كما ذكروا فی كتب الاصول وهذا غاية ما تيسر لی فی هذا المقام نقلا عن كتب القدماء وسيجیء عليك الكلام المذكور فی سورة المائدة فی الغسل ان شاء الله تعالى فی مسئلة ان الشرك غير مغفور قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ۝ هذه الآية مذكورة فی القرآن فی هذه السورة مرتين وهذه اوليهما وقد قال فی الثانية ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا وقيل فی نزول الآية الثانية انه جاء شيخ الى رسول الله صلعم وقال يا رسول الله انی شيخ منهمك فی الذنوب الا انی لم اشرك بالله شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه اولياء ولم اوقع المعاصی جرأة علی الله وما توهمت طرفة انی اعجز الله هربا وانی لنادم تائب فما تری حالی عند الله فنزلت ولم ينقل فی نزول الآية الاولى شیء وهی مع اختها فی باب من لم يتب والمفهوم من كل منهما ان الشرك بدون التوبة غير مغفور البتة وما دون ذلك من الذنوب موقوف علی مشية الله تعالى ان شاء عذب عليها وان شاء عفا عنها سواء كانت صغيرة او كبيرة واما التائب فمعفو من الله تعالى البتة فضلا منه لا وجوبا عليه سواء كان شركا او غيره من الصغائر والكبائر هذا هو مذهب اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة ان الرجل اذا اجتنب الكبائر كان صغائره مغفورة البتة متمسكا بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما اذ السيئات هی الصغائر للمقابلة ونحن نحمل الكبائر علی الكفر اذ هو الكامل منها وجمعه باعتبار انواع الكفر او افراده القائمة بافراد المخاطبين علی ما نص به فی شرح العقائد والسيئات يطلق علی الكبائر والصغائر جميعا فيصير المعنى ان تجتنبوا الكفر نكفر عنكم ذنوبكم وحينئذ نحمله علی الفضل والكرامة لا علی الوجوب بدليل هذه الآية لان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اعم من الكبيرة والصغيرة فيجوز ان يغفر الكبيرة بالفضل وان يعذب علی الصغيرة بالعدل فهذه الآية حجة عليهم ثم انهم ای المعتزلة قالوا معنی الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به لمن يشاء ای لمن لم يتب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ای لمن تاب علی ما نص به فی الكشاف وغيره وهو باطل بالبداهة والتعقل لان الكفر لما كان مغفورا عنه بالتوبة لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فما دونه من الذنوب اولی ان يغفر بالتوبة وهذه الآية انما سيقت لبيان التفرقة بين الكفر وسائر الذنوب وهو فيما ذكرنا لا فيما زعموا كما نص به فی المدارك فاذا كان المقصود التفرقة بينهما كانت الآية حجة ايضا علی الخوارج الذين زعموا ان كل ذنب شرك وان صاحبه خالد فی النار كما نص فی البيضاوی ولا يقال ان قوله تعالى قل يا عبادی

يعلم يجیء
ثم التفصيل من نقد
شان النزول الاية
سبب لا يجعل لان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب كما لا يخفى

ين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم يدل على ان
مغفور لانا نقول قد صرح الامام الزاهد ان المراد من قوله اسرفوا على انفسهم ان كان الاسراف بالشرك و
بهيما كان معنى ان الله يغفر الذنوب جميعا يغفرها اذا آمنتم وان كان الاسراف بالذنوب خطأ فهو المطلوب ويكون
اضافة العباد الى الله على الاول اضافة التمليك وعلى الثاني اضافة التكريم والتقرب وذلك لان الآيات الواردة
في عدم مغفرة الشرك قطعية محكمة كالآيتين المذكورتين وكقوله ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وامثالها
والآية المعارضة المذكورة تحتمل المعاني فلا يستطيع ان يعارضها بل يجب حملها على معنى يطابق تلك الآيات وقوله
فيما ذكرنا وكلام غيره ايضا يدل على ان المراد غير الشرك ولكن يشكل بانه لم يقيد المغفرة ههنا بالتوبة كما قيل في قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولكن لا باس به لانه لا يدل على وجوب المغفرة البتة لكل واحد من غير توبة ومن غير عقوبة
حتى ينافي الوعيد بالتعذيب ويعني من التوبة الاخلاص بالعمل بل على ان الذنوب كلها سوى الشرك تحت مشيئته يمكن
ان يعفو عنها عفوا او لو بعد التعذيب كذا قال القاضي الاجل فكانه يؤول حينئذ الى معنى قوله لمن يشاء وصاحب الكشاف قيده
بالتوبة رعاية لمذهبه ان الكبائر لا تغفر بدون التوبة ولكنه خلاف الظاهر لا حاجة اليه وقد ذكروا في شان نزوله
وجوها متعددة لا نورد ها لطول الكلام وكثرة الملال في مسئلة اداء الامانات على الوجه الحق وترك الجور في الحكم قوله تعالى
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا
بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا فقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها نقل في بيان قصته انه لما اغلق عثمان بن طلحة سادن الكعبة باب الكعبة يوم الفتح وابى ان يدفع
المفتاح ليدخل فيها رسول الله صلعم وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي يده واخذ منه وفتح فدخل رسول الله
صلعم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح فنزلت هذه الآية يعني ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى من اخذتم منه لا الى غيره فامر رسول الله صلعم عليا ان يرد المفتاح الى عثمان فاسلم عثمان وجعل رسول الله
صلعم ان سدانة الكعبة في اولاده ابدا وقد ذكروا هذه القضية بنوع تغيير وتبديل وزيادة ونقصان وقوله تعالى
ان تحكموا بالعدل في موضع النصب عطف على ان تؤدوا الامانات واذا ظرفية لا شرطية والمعنى ان الله امركم حين
حكمكم بين الناس ان تحكموا بالعدل اي بالسوية والانصاف وقيل هو خطاب للولاة باداء الامانات والحكم بالعدل
على ما في الكشاف والمدارك وقوله تعالى ان الله نعما يعظكم به نعم فعل مدح وما نكرة منصوبة موصوفة بيعظكم كانه
قيل ان الله نعم شيئا يعظكم به او موصولة مرفوعة المحل صلتها ما بعدها اي نعم الشيء الذي يعظكم به وعلى الاخير

صه محذوف اي لهما به ذلك يعني اداء الامانة والعدل في هذا هو تفسير الاية بحسب ما د

والمقصود ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات يعم جميع الامانات والمكلفين كما نص به في البيضاوي والكشاف علي المختار كان بحيث يمكن ان يستنبط بها كثير من مسائل الوديعة والعارية المذكورة في الفقه وان لم ينص به من المفسرين والفقهاء منها ان المستعير لا يملك الايداع ومنها ان من رد الوديعة الى دار مالكها او رد المستعار النفيس كالجواهر الى دار مالكها لا يكون تسليما حتى ان هلكت قبل الوصول الى المالك ضمن بل لا بد من ردها الى مالكها لانه اهلها بخلاف المستعار الغير النفيس اذا رده الى دار مالكه وبخلاف الدابة المستعارة اذا ردها الى اصطبل مالكها حيث يكون تسليما للعرف الظاهر فيهما ومنها ان لا يشترط في رد الامانة الى اهلها ردها اليه بحضورهما فان رد الدابة المستعارة مع عبده او اجيره مسانهة او مشاهرة او مع اجير ربها او عبده كان تسليما لاطلاق النص ووجود رد الامانة الى اهلها وهو المالك فان هلكت قبل الوصول اليه لا يضمن. وان قوله تعالى ان تحكموا بالعدل يدل على وجوب العدل على كل حاكم سواء كان اماما او قاضيا او حكما او غيرهم ومن كل وجه سواء كان في الدعوى او الاشهاد او اليمين او في مقدماته من الجلوس والنظر والكلام وغيره مما ذكر في آداب القاضي وسواء كان المعاملة مع الاجانب او الاقارب او الوالدين او مع نفسه فيشتمل الاية هذه الجملة وان لم يتعرضوا لها وقد ذكر الله هاتين المسئلتين اعني اداء الامانة والحكم بالعدل في كثير من المواضع نكتفي بهذه الاية الا في بعض مسائل القضايا والجهاد مما يحتاج اليه ويعتد به على ما ستقف عليه انشاء الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان ان اطاعة اولي الامر واجبة فقال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ قال الامام الزاهد في نزول هذه الاية ان النبي عليه السلام بعث خالد بن الوليد مع جيش الى قبيلة ليقاتلهم وكان عمار بن ياسر رض في الجيش فلما علمت بقدوم خالد رض هربوا الا رجلا واحدا اسلم ودخل في خيمة عمار وقال اني اسلمت فهل ينفعني اسلامي فقال عمار نعم فلما اصبح من الغد لقيه خالد فاخذه واخذ ماله فجاء عمار ودعه فاني اعطيت الامان فقال خالد انا الامير وانت تعطي الامان فقال نعم فاختصما حتى رجعا الى رسول الله صلعم فجوز النبي عليه السلام امان عمار وترك ذلك الرجل وقال لعمار لا تعط الامان لاحد بغير امر الامير فكان عمار مع خالد يتناظران بين يدي النبي عليه السلام فاغلظ عمار لخالد القول فغضب خالد وقال يا نبي الله تستجير من هذا العبد ان يستخفني بين يديك والله لولا حرمتك لقلت له كذا وكذا وكان عمار مولى هاشم بن المغيرة رضي الله عنه فقال النبي عليه السلام

يا خالد كف عن عمار فان من سب عمارا ابغضه الله ومن لعن عمارا لعنه الله فقام عمار وتبعه خالد واخذ ثوبه وسأله
ان يرضى الله عنه فانزل عز وجل هذه الاية وامر باطاعة اولي الامر هذا لفظه وهكذا ذكره صاحب الحسيني نقلا عن
اسباب النزول ومضمون هذه الاية ظاهر وهو ان الله تعالى امر اولا باطاعته واطاعة رسوله واطاعة اولي الامر اي
اولي الحكم من المسلمين ثم قال ثانيا فان تنازعتم في شيء اي تنازعتم انتم واولو الامر منكم فردوه الى الله والرسول
اي ارجعوا فيه الى الكتاب والى الرسول في حياته وسنته بعد وفاته واعلموا انه الحكم بينكم ذلك اي الرد الى الله و
الرسول خير لكم عاجلا واحسن تاويلا اي عاقبة والمآل ان اطاعة اولي الامر واجبة ولكنهم اختلفوا في بيان معناه
فالاكثر على ان المراد به امراء المسلمين والخلفاء منهم وهو المشهور بين الالسنة او امراء السرايا على ما هو الموافق لشان
النزول فيفهم منه ان اطاعتهم واجبة لكن لا مطلقا بل ما داموا عادلين وكانوا على الحق وذلك لانه لما كان هذه الاية
متصلة بالاية السابقة المذكورة فيها بيان اداء الامانة والحكم بالعدل وكان تلك خطابا للولاة خاصة عند البعض
وهذه خطاب بالناس بطاعتهم ثم امر عند النزاع بالرد الى الله والرسول علمنا ان وجوب اطاعتهم ما داموا على الحق
واذا خالفوه فلا اطاعة لهم لقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وحكي ان مسلمة بن عبد الملك بن مروان
قال لابي حازم الستم امرتم بطاعتنا بقوله تعالى واولي الامر منكم فقال ابو حازم اليس قد نزعت عنكم اذا خالفتم
الحق بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله اي الى القرآن والى الرسول اي نفسه في حياته واحاديثه
بعد وفاته هكذا في المدارك فان قيل هذا يخالف ما هو مذهبكم من انه يجوز التقلد من السلطان الجائر ولا يصح الخروج
عليه ولا ينعزل الامام بالفسق والجور خلافا للشافعي في الاخير من ذلك قلت انما يصح ذلك اذا كان يمكنه القضاء
بحق واما اذا لم يمكن فلا يصح وانما حكمنا بصحته في حال القضاء بحق لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء
بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم
لان الصحابة كانوا يتقلدون عن معاوية مع ان الحق كان لعلي رضي الله عنه في نوبته والتابعين كانوا يتقلدون من
حجاج مع انه كان سلطانا جائرا كما نص به في الهداية على ان المروي عن الشافعي رح وان كان انعزاله بالفسق
ولكن المسطور في كتب الشافعية ان الامام لا ينعزل بالفسق لان في انعزاله ونصب غيره اثارة الفتنة لما له
من الشوكة بخلاف القاضي فانه ينعزل عنده بالفسق لانه غير ذي شوكة كما نص به في شرح العقائد وقد بالغ صاحب
الكشاف في رد اطاعة امراء الجور ابلغ رد واكده رعاية لمذهب الاعتزال وقيل المراد باولي الامر علماء الشرع
فكانه امر الجاهلين باطاعة العلماء والعلماء باطاعة المجتهدين لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه

الذين يستنبطونه منهم وقد يضعف هذا التوجيه بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء لان معناه ان تنازعتم انتم واولوا الامر وليس للمقلد ان ينازع المجتهد في حكمه الا ان يقال ان معناه ان تنازعتم منكم يا اولى الامر مع اولى الامر وبالجملة قد استدل به منكروا القياس على ان القياس ليس بحجة لان الله تعالى اوجب رد المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس ولنا ان ندفع شبهتهم بان رد المختلف الى الكتاب والسنة انما هو بالقياس عليهما يدل عليه لفظ الرد ولما امر به بعد طاعة الله واطاعة الرسول دل على ان الاحكام ثلثة مثبت بظاهر الكتاب ومثبت بظاهر السنة ومثبت بالرد عليهما على وجه القياس فكانت حجة لنا في ان القياس حجة كذا في البيضاوي والحق ان المراد به كل اولى الحكم اماما كان او اميرا سلطانا كان او حاكما عالما كان مجتهدا قاضيا كان او مفتيا على حسب مراتب التابع والمتبوع لان النص مطلق فلا يقيد من غير دليل الخصوص ومما ينبغي ان يعلم ان الخلافة الكاملة قد تمت على علي بمقتضى قوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا بخلاف الخلافة الناقصة لانها كانت في الخلفاء العباسية ايضا والامامة قد عدمت ايضا لفقدان شرطها في زماننا اذ ولنا ان يكون الامام من اهل قريش وهو معدوم الآن في اكثر المواضع ولكن السلطنة والامارة باقية وانما يجب علينا اتباعهم في هذا الزمان بمقتضى انهم اولوا الامر واطاعتهم واجبة بهذا النص المطلق لا باعتبار انهم ائمة او خلفاء والله اعلم بالصواب في مسئلة الخروج للجهاد وقوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ اَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا قوله تعالى خذوا حذركم قالوا ان الحذر والحزر بمعنى التحرز فالمعنى احذروا واحترزوا من العدو وقيل الحزر ما يحرز به كالحزم والسلاح اي خذوا اسلحتكم وقوله تعالى فانفروا ثبات او انفروا جميعا يحتمل معاني وبكل معاني دليل على مسئلة ففي الكشاف والبيضاوي والحسيني فانفروا الى العدو اما جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما مجتمعين كوكبة واحدة وفي الزاهدي توجيه آخر اي فانفروا متفرقات اذا لم يكن مع النبي عليه السلام ليقيم الجهاد بعض وليطلب العلم بعض او انفروا جميعا اذا كان مع النبي عليه السلام لان معه يحصل الجهاد والعلم جميعا فهو من قبيل قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وسياتي في موضعه وفي المدارك فانفروا جماعات متفرقة سرية بعد سرية او انفروا مجتمعين او مع النبي عليه السلام ان الجمع بدون الشمع لا يتم والعقد بدون الواسطة لا ينتظم او انفروا ثبات اذا لم يعم النفير وانفروا جميعا اذا عم النفير وسياتي بعد شرحه في قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا ان شاء الله تعالى في مسئلة ان رد السلام فرض قوله تعالى وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوهَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا الجمهور على ان المراد بالتحية السلام والاية تدل على ردها على سبيل الوجوب والمعنى اذا سلم عليكم بسلام فسلموا في جوابهم

ولكن خير هم بين الرد بذلك القدر وبين الرد باحسن منه والتسليم تحية سنة لما فضل كثير في الاحاديث وسيأتي في سورة النور ايضا والرد بذلك القدر بان يقول وعليكم السلام فرض وهو فرض كفاية اذا سلم على جماعة بغير تعيين احد وفرض عين ان سلم على احد بعينه والرد باحسن منه بان يقول عليكم السلام ورحمة الله وبركاته افضل وروي ان رجلا قال لرسول الله صلعم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال له آخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال له آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام فقال الرجل نقصتني فاين ما قال الله وتلا الآية فقال انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله كذا في الكشاف والبيضاوي وقيل تقدير الآية فحيوا باحسن منها ان كان المسلم من اهل الاسلام او ردوها بذلك القدر ان كان من اهل الذمة لقوله عليه السلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم [illegible] ثم فيهم جواز الرد على الذمي ولكنهم اختلفوا في ابتداء السلام على اهل الذمة قال صاحب الكشاف وقد رخص بعض العلماء في ان يبدأ اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حاجة تحوج اليهم ويروى ذلك عن النخعي وعن ابي حنيفة رح لا ابتدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره وعن ابي يوسف رح لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ولا باس بالدعاء بما يصلحه في دنياه بهذا اللفظ بعينه ثم انه ذكر هو وصاحب المدارك انه ينبغي ان يسلم الرجل اذا دخل على امرأته والماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر واذا التقيا ابتديا وتسابقا وعن ابي يوسف رح لا يسلم على لاعب الشطرنج والمغني والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعاري من غير عذر في الحمام وغيره ولا يرد السلام في الخطبة وقراءة القرآن جهرا ورواية الحديث وعند مذاكرة العلم والاذان والاقامة وذكر القاضي البيضاوي ان هذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها ثم قال وقيل المراد بالتحية العطية وايجاب الثواب او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعي رح والله اعلم بالصواب في مسئلة القتل خطاء وبيان وجوب الدية وغير ذلك قوله تعالى وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ٭ اعلم ان الفقهاء جعلوا القتل اقساما خمسة عمد وشبه عمد وخطاء وجاري مجرى الخطاء والقتل بسبب فالعمد ما تعمد ضربه بالسلاح او ما اجري مجرى السلاح كالمحدد من الخشب وغير ذلك وشبه

العمد بالقصد منه بغير المذكور كالعصا والسوط والحجر الكبير وهذا العمد عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح اذا ضربه
بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالعصا الصغير والحجر الصغير ونحوه والخطاء على
نوعين خطاء في القصد وخطاء في الفعل فالخطاء في القصد ان يرمى شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمي او يظنه حربيا
فاذا هو مسلم والخطاء في الفعل ان يرمى غرضا فيصيب آدميا والجاري مجرى الخطاء كنائم سقط على آخر فقتله
والقتل بسبب كالتلاف بوضع حجر وحفر البئر في غير ملكه والمذكور في القرآن بيان احكام العمد والخطاء فالعمد قد ذكر
بعض احكامه في سورة البقرة مجملا وسيأتي في سورة المائدة مشروحا والخطاء مذكور في هذه الآية وهو المقصود ههنا
وفي الحسيني ان نزول هذه الآية في شان عياش بن الربيع حيث آمن قبل الهجرة واختفى من قومه حتى فر الى
المدينة وكانت امه جزعت جزعا كثيرا فاعاده ابوجهل وحارث اخواه لامه الى مكة وشدوه وجلدوه وتركه في غاية
الراشد حرا فاقبل عليه حارث ابن زيد وحرضه بالارتداد وخطاء ارتد للمرء عليه فاوعده العياش لقتله ثم هاجر الى المدينة
وجد واسلامه وبايع رسول الله صلعم واسلم حارث ابن زيد ايضا وهاجر ولم يشعر العياش باسلامه فلما جاء
حارث ابن زيد قتله العياش لوعده بذلك فلما علم ايمانه اسلم من قبل ندم عن قوله وعرض قصة حاله الى رسول الله
صلعم فنزل في حقه هذه الآية المذكورة يعني بيان الكفارة والدية وفي الكشاف ذكر هذه القصة بنوع اختلاف وذكرها
القاضي البيضاوي بالاختصار وقال ايضا المعنى ما كان اي وما صح لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ
اي في حال الخطاء او قتلا خطاء ويجوز ان يكون ما كان نفيا في معنى النهي والاستثناء منقطع اي لكن
ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر وقال ايضا الخطاء ما لا يضامه القصد الى الفعل والشخص ولا يقصد به زهوق
الروح غالبا او لا يقصد به محظور كرمي المسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه او يكون فعل غير المكلف
هذا لفظه وبيان ما في الآية من التقسيم ان القاتل الخاطي الذي يتفرع على قتله الاحكام لا يخلو
اما ان يقتل مؤمنا او ذميا والمؤمن لا يخلو اما ان يكون من قوم المسلمين او من اهل الحرب مخفيا
ايمانه فان قتل مؤمنا من قوم المسلمين فحكمه هو المذكور في اول الآية وهو قوله من قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا اي فيجب عليه تحرير رقبة مؤمنة
كفارة له ودية مسلمة الى اهل المقتول اي دية واجب اداؤها على عاقلة القاتل الى ورثة المقتول في كل
حال الا ان يصدقوا اي يعفوا الورثة عنه حينئذ فيجب تحرير رقبة مؤمنة فقط فالتحرير الاعتاق
والعتيق والحر الكريم من الشيء سمي به لان الكريم في الاحرار والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر بالرأس

والاستثناء متعلق بعليه او بمسلمة اي يجب الدية عليهم او يسلمها الى اهله الا حال تصدقهم عليه او زمانه فهو في
محل النصب على الحال من القاتل او الاهل او الظرف هكذا في البيضاوي وبالجملة فالنص يوجب شيئين الكفارة و
الدية جميعا فالكفارة في القتل لا يجري فيها سوى المؤمنة للتنصيص واما في غيرها من الكفارات فيجوز الكافرة ايضا
خلافا للشافعي رح على ما عرف ولعل السر في ايجاب المؤمنة ههنا ان القاتل لما اخرج نفسا مؤمنة عن جملة الاحياء وقد
يسلم نفس المؤمنة عن القتل لزم ان يدخل نفسا مثلها في جملة الاحرار لان اطلاقها من قيد الرق كاحيائه لان
الرقيق كالاموات اذ الرق اثر من آثار الكفر والكفر موت حكما هكذا قال البعض او لان القتل كبيرة فيجب جبرها
باشرف الرقبات بخلاف غيره على ما في الاصول ولا يجزي في هذه الرقبة فائت جنس المنفعة كالاعمى والمجنون المغلوب العقل
والمقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب كما ذكر الفقهاء في باب الظهار لان النص وان كان
مطلقا من هذه القيود الا ان المطلق في حق الذات ينصرف الى الفرد الكامل والفرد الكامل هو السالم عن هذه العيوب
وكذا لا يجزي فيها المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية من وجه وكان الرق فيهما ناقصا وكذا المكاتب الذي ادى
بعض بدل الكتابة لان اعتاقه يكون ببدل بخلاف المكاتب الذي لم يؤد شيئا لانه موقوف وفيه خلاف الشافعي
على ما نص به في الهداية في باب الظهار وبخلاف الصغيرة والكبيرة والذكر والانثى فانها تجزي فيها ايا ما كانت لان
هذه اوصاف والمطلق يجري على اطلاقه في حق الوصف او لان كلا منها كامل الذات والمطلق ينصرف الى الكامل
في حق الذات وعن الحسن انه لا تجزي الصغيرة ههنا ولا تجزي الا رقبة قد صلت وصامت لقربه في الكشاف والدية
واجبة الاداء على عاقلة القاتل وان كان النص يقتضي تسويتها مع تحرير الرقبة الواجبة على القاتل فان لم يكن
له عاقلة فعلى بيت المال فان لم يكن ففي ماله والاصل ان كل دية تجب ابتداء انما يجب على العاقلة كالدية في
القتل الخطاء وكل دية يجب لكن في غير البدء كان اداؤها على القاتل كالدية الواجبة بسبب الصلح عن دم العمد فيه
قال عليه السلام لا يعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف
عشر الدية هكذا ذكر في الهداية ولا بد من بيان الدية فقال الفقهاء في كتاب الديات ان الدية عند ابي حنيفة رح من
الاموال الثلث خاصة من الذهب الف دينار ومن الورق عشرة آلاف درهم عندنا واثنا عشر الف درهم عند الشافعي رح ومن الابل مائة
ابل عشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون جذعة وعشرون حقة عندنا وعشرون ابن لبون
مكان ابن مخاض عند الشافعي رح وقال ابو يوسف ومحمد رح هي من غير الاموال الثلث ايضا من البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة
ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان وهذه كلها دية النفس واما دية الاطراف ففيها كلام طويل لا يسعه المقام وهذه الدية

يجب اداؤها في ثلث سنين الى ورثة المقتول وتشترك جميع الورثة فيها يقتسمونها كما يقتسمون الميراث لا فرق بينها وبين
سائر التركة في شيء فيقضى منها الديون وينفذ الوصية واذا لم يبق وارث فهي لبيت المال وقد ورث رسول الله صلعم امرأة
اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم كذا قالوا وقد روي عن شريك لا يقضى من الدية دين ولا ينفذ وصية وعن ربيعة الدية
لام الجنين وحدها وذلك خلاف الجماعة كذا في الكشاف وان قتل مؤمنا من اهل الحرب فحكمه المذكور في قوله تعالى وان
كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة فضمير كان راجع الى المقتول خطأ لا الى المؤمن المقتول عمدا
لبعد القيد الواقع حالا اى ان كان المقتول خطأ كائنا من قوم عدو لكم وهم اهل الحرب حال كونه مؤمنا فالواجب عليه
تحرير رقبة مؤمنة فقط يعني اذا اسلم الحربي في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم خطأ يجب الكفارة لقتل العصمة
المؤثمة وهو بالاسلام ولا يجب الدية لان العصمة المقومة بالدار ولم توجد كذا في المدارك ولان الدية انما تجب لاجل
ورثة المقتول ولا وراثة بينه وبين اهل الحرب ولانهم محاربون كذا في البيضاوي والعلة الاولى تتناول ما اذا كان
للمقتول ورثة مسلمون هناك ايضا بخلاف العلة الثانية والثالثة ولهذا يختلف بيننا وبين الشافعي فيما كان له ورثة
دون ما لم يكن له ورثة وقال صاحب الهداية في باب المستامن انه اذا اسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ وله
ورثة مسلمون هنالك فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ فقال الشافعي يجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد ثم قال
ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة جعل التحرير كل الموجب رجوعا الى
حرف الفاء او لكونه كل المذكور فينتفي غيره هذا لفظه وان قتل من هو من اهل الذمة فحكمه المذكور في قوله وان كان من قوم
بينكم وبينهم ميثاق اى ان كان المقتول خطأ من قوم بينكم وبينهم ميثاق وهم اهل الذمة فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة
يعني حكمه حكم المسلم وفيه دليل على ان دية الذمي كدية المسلم وهو قولنا هذا لفظ المدارك في تفسيره وظاهر على الشافعي فيما ذهب اليه من ان دية اليهودي
والنصراني ستة الاف درهم وقال القاضي البيضاوي في تفسير هذه الآية وان كان من قوم كفار متعاهدين او اهل الذمة
فحكمه حكم المسلم في وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا او كان له وارث مسلم او مسلمة هذا لفظه
فتامل فيه لتعلم مراده وانما كرر الحكم ولم يقل فحكمه حكم المسلم لاجل ان فيه زيادة تاكيد وتقرير الحكم وانما قدم ههنا الدية
على تحرير الرقبة بعكس المتقدم ازالة لتوهم ان اهل الذمة لا يستحقون الدية كما لا يستحقها اهل الحرب وتعظيما لشانها و
احترازا عن التكرار بعينه او ليكون الا ان يصدقوا في الاول متصلا بالدية وتحرير الرقبة في الثاني متصلا بقوله تعالى
فمن لم يجد فيكون وسيلة الى بيان خلفه قريبا ولا يقع الوهم ان الصيام بدل من الدية والتحرير جميعا كما قال من وقف
نفسه في الزاهدي ثم جئنا الى تفسير قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فنقول ان الله تعالى اوجب في كل منهما [illegible]

او لا تحرير رقبة مع الدية او وحده ثم قال فمن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين متتابعين من غير فصل مكان الرقبة
وقال صاحب المدارك وغيره معنى قوله فمن لم يجد اي لم يملك رقبة ولا ما هو يوصل اليها فصيام شهرين فعلم انه
ان لم يملك الرقبة ولكن يملك ثمنا يشتري به الرقبة لم ينتقل الحكم الى الصيام لعدم الشرط وهذا بخلاف الظهار
حيث ذكر صاحب الحسيني على ما سيجئ في سورة المجادلة في كفارة الظهار تحت قوله تعالى فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين ان عند مالك رح ان كان له عبد يعتق وان احتاج الى الخدمة وان لم يكن له عبد فان كان
له ثمن يشتري العبد ويعتق وان احتاج الى النفقة وعند الشافعي رح ان كان له عبد ولكن يحتاج الى الخدمة
او كان له ثمن ولكن يحتاج الى النفقة فالصيام وعند ابي حنيفة رح ان كان له عبد يعتق وان احتاج الى الخدمة
وان كان له ثمن فلا يكاف باشتراء العبد بل عليه صيام الشهرين متتابعين وحد التتابع على ما ذكر في الظهار
ان لا يكون بينهما رمضان وايام التشريق ومن غير ان يفطر بينهما بعذر او بغيره عند ابي حنيفة رح او بعذر فقط عند
غيره فقط وقوله تعالى توبة من الله نصب على المفعول او المصدر او الحال بحذف المضاف اي شرع ذلك توبة او
تاب عليكم توبة او فعليه صيام شهرين ذا توبة هكذا في البيضاوي وهذا الذي جرى منا انما هو في تفسير احكام
القتل الخطاء في مضمون الاية واما الجاري مجرى الخطاء فحكمه حكم الخطاء في وجوب الكفارة والدية المذكورة واما القتل
بسبب فغيه الدية المذكورة فحسب دون الكفارة واما شبه العمد ففيه الكفارة والدية جميعا ولكن لا الدية
المذكورة بل الغليظة واختلف في تفسيره محمد والشافعي رح مع ابي حنيفة وابي يوسف رح والكلام فيه مذكور
في الفقه ثم ذكر الله تعالى بعده جزاء العمد فقال ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا
وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَاَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيْمًا ﴾ هذه الاية التي يستدل بها الحنفية على عدم وجوب الكفارة
في القتل العمد وتوضيحه ان الشافعي رح يقول لما وجبت الكفارة في القتل الخطاء بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
بعبارة النص فلان يجب تلك بالقتل العمد وهو فوق الخطاء اولى بدلالة النص ونحن نقول ان الله تعالى جعل كل
جزاء القتل العمد في هذه الاية هو جهنم اذ الجزاء اسم للكامل فعلم باشارة هذا النص عدم وجوب شئ آخر وهو الكفارة
والقصاص جزاء المحل دون الفعل فلا ينافيه فترجحت الاشارة على الدلالة عند التعارض وان الكفارة امر دائر بين
العبادة والعقوبة فيقتضي سببا دائرا بين الحظر والاباحة والقتل العمد محض كبيرة ليس فيها شائبة الاباحة هكذا في
كتب الاصول ثم ان المعتزلة يستدلون بها على ان مرتكب الكبيرة كافر لدلالة الخلود للقاتل ونحن نقول الحكم اذا ترتب على
المشتق يكون ماخذ اشتقاقه علة له ولا شك ان من قتل المؤمن لكونه مؤمنا يكون كافرا بلا شبهة او نقول الخلود مستعمل

الطويل الذي يستحقه القاتل بالاتفاق وان تتبعت كلام الله تعالى وتفحصته تجد في كل موضع من جزاء الكفار قوله تعالى
خالدا مقرونا بقوله تعالى ابدا وفي كل موضع من جزاء المسلم المرتكب الكبيرة لفظ خالدا وحده غير مقرون بقوله تعالى ابدا
وهذا هو الفارق لاهل السنة تامل والطف واحسن وقال الامام الزاهد نزول الآية في حق مقيس ابن حبابة الكناني فانه
وجد اخاه هشام بن حبابة مقتولا في قبيلة بني النجار فاخبر النبي عليه السلام فارسل رسولا من بني فهر الى بني النجار
فقال ان علمتم قاتل هشام فادفعوه الى اخيه مقيس فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه الدية بعدما تحلفون
فقالوا سمعا وطاعة فحلفوا والله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا واعطوه دية مائة من الابل ثم انصرفا راجعين الى
المدينة حتى اذا قرب المدينة وسوس الشيطان المقيس انك لم تقتل قاتل اخيك وهو عار عليك ومن المعلوم انه
ما قتله الا مسلم فاقتل هذا الرجل الفهري الذي معك ليكون نفس مكان نفس وهذه الدية فضل عليه فقتل الفهري
في حال غفلته وساق الابل واقبل الى مكة وارتد عن الاسلام فكان هو اول مرتد في الاسلام وانشأ قصيدة
في مدح نفسه فلما سمع ذلك رسول الله صلعم حزن حزنا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية هذا ما فيه ونقله صاحب
الحسيني ايضا بالاختصار وهو يدل على ان المراد بالقاتل المستحل على ما قال القاضي وقد بالغ صاحب الكشاف
في مدح هذه الآية وافتخارها على غيرها بناء على تصلبه في مذهب الاعتزال والله ورسوله عنه بريئان ثم ذكر الله تعالى بعد
بيان حرمة القتل بمجرد اظهار كلمة الشهادة فقال * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرًا * معنى الآية يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم اي سرتم في طريق الغزو فتبينوا اي اطلبوا بيان الامر وثبته ولا تتهوكوا فيه
ولا تقولوا لمن القى السلام اليكم انك لست مؤمنا والسلام هو الانقياد والسلام او التسليم الذي هو تحية اهل الاسلام حال كونكم
تبتغون بهذا القول عرض الحيوة الدنيا اعني المال والغنيمة التي هي سريع النفاد فعند الله مغانم كثيرة تغنيكم عن قتل رجل يظهر
الاسلام ويتعوذ به من التعرض يعني ان رجلا اذا القى اليكم السلام ويدعي الاسلام فلا تقبلونه بل تقتلونه لاجل متاع الدنيا
وهو الغنيمة فلا تفعلوا كذلك بل توقفوا حتى تعلموا ايمانه وقد اغناكم الله تعالى بالغنائم الكثيرة لا احتياج لكم الى غنيمة رجل
مسلم وان تدعوا انه لا يوافق لسانه قلبه فكذلك كنتم من قبل اي اول ما دخلتم في الاسلام سمعت من افواهكم كلمة الشهادة
فحصنت دماءكم واموالكم من غير اطلاع على مواطاة قلوبكم لالسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالايمان
فافعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم فتبينوا في ذلك ولا تهافتوا في القتل وهذا مضمون الآية بحسب ما ذكره

صاحب المدارك وقال هو في نزوله روي ان مرداس بن نهيك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية
رسول الله صلعم فهربوا وبقي مرداس لثقته باسلامه فلما راى الخيل الجأ غنيمته الى مسوح من الجبل وصعد فلما تلاحقوا
وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد واستاق غنمه فاخبروا رسول الله صلعم
فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرأ الآية هذا لفظه وفي الكشاف فقال يا رسول الله استغفر لي فقال
فكيف بلا اله الا الله قال اسامة فما زال يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق
رقبة وقال الامام الزاهد ان هذا القاتل غير اسامة بن زيد المتبني الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه
ابعثوا اسامة الى الروم وانه قال اسامة انه اسلم متعوذا من سيفي فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه فقال ما
لو شققته هل وجدت الا دما غليظا فقال عليه السلام عبر لسانه عما في قلبه وان رسول الله صلعم امر اسامة برد الغنام
والابل الى اهله وان رسول الله صلعم لما قرا الآية على اسامة حزن حزنا شديدا الى ان مات فلما دفن لفظته الارض وكذا
ثلث مرات فلما اخبر بذلك رسول الله صلعم قال ان الارض قبلت من هو شر منه وقبلت فرعون ونمرود وسلم
الا ان الله تعالى بين لكم عظم حرمة دم المؤمن لتحذروا عن هتك حرمة دمه فادفنوه في المرة الرابعة فنبذته
فقبلته وان معنى قوله تعالى فعند الله مغانم كثيرة فعند الله ثواب لاعمالكم فاعملوا الا ينفعكم او فعند الله مغانم كثيرة فاطلبوا
من حيث اذن لكم واباح لكم وكان اسامة قال ان كان مؤمنا فلما كان من الكافرين فقال كذلك كنتم
تفعلون من قبل فمن الله عليكم بالاسلام واخرجكم من بينهم او كذلك كنتم من قبل تخفون ايمانكم في قومكم وكنتم مقهورين
مستضعفين فيما بينهم فمن الله عليكم بالهجرة هذا حاصل ما فيه والمقصود من ذكر الآية انها تدل على انه يكتفي من
المؤمن بمجرد كلمة الشهادة من اطلاعه على ما في قلبه ولكن هذا لاجل اجراء الاحكام والا فالتصديق بالقلب ركن
اصلي في الايمان بل هو الايمان عند البعض واما مذمة المنافقين في القرآن فلانه يعلم الله تعالى من امرهم الا
غيره فاخبر عن قلوبهم كما كان وهذا لا يقتضي ان لا يقبل الايمان من مجرد اللسان اذا لم يظهر النفاق بعلامة او
اخبار من الله ورسوله وقد ذكر القاضي البيضاوي في شان نزول الآية وجها آخر ايضا حيث قال وقيل نزلت
في المقداد مر برجل في غنيمة فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله وقال ود لو فر باهله وماله وفيه دليل على صحة
المكره وان المجتهد قد يخطي وان خطأه مغتفر هذا كلامه فمسئلة خطأ المجتهد اخرجت من قتل المؤمن من لا يستحق
وكون خطأه عذرا استنبط من عدم ترتب العقاب على فعله في الآية وسيجيء بيانها مشروحا في سورة الانفال
وسورة الانبياء وصحة ايمان المكره استنبط من حرمة قتله في الآية وقد صرح في الفتاوى الحمادية [illegible]

ويصح الاسلام مع الاكراه ولو ارتد بعده يقتل ويجبر ومن الآثار رجاية المكره اذا اتى بالزيادة على ما اكره عليه جعل
طائعا وبالضامنه اجبر كافر على الاسلام فمكث سنة كذلك ثم ارتد وزعم انه كان مكرها يقتل وعن ابي يوسف رح فيمن اجبر
كافرا على الاسلام فهو مسلم ويصح اسلامه ولو ارتد قتل ومثل هذه الروايات كثيرة فيها في مسئلة فرضية الهجرة وعدمها
قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي
الْأَرْضِ ۚ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۚ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا
يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ۝
قالوا في نزول هذه الآية انها نزلت فيمن اسلم ولم يهاجر حين كانت الهجرة فريضة وخرج مع المشركين الى
بدر مرتدا فقتل كافرا وقد نص في الحسيني انها في مثل قيس بن فاكهة وقيس بن وليد وامثاله وذكر الامام الزاهد انهم
الاربعون الذين قتلوا ببدر على ايدي الملائكة والملائكة هم ملك الموت واعوانه او ملك الموت وحده واطلق لفظ
الجمع على الواحد مجازا وقوله تعالى توفى يجوز ان يكون ماضيا او مضارعا بحذف احدى التائين وقوله تعالى ظالمي انفسهم
مضاف ومضاف اليه حال من الضمير المفعول في توفيهم وقوله تعالى قالوا فيم كنتم خبر للذين والعائد محذوف اي قالوا لهم
وحينئذ فاولئك مأويهم جملة معطوفة عليه او قالوا حال باضمار قد والخبر هو فاولئك ادخل الفاء لما في الذين من الابهام
المشابه بالشرط واصل فيم فيما اسقطت الالف تخفيفا ومعناه التوبيخ ولهذا اجابوا بقولهم قالوا كنا مستضعفين
في الارض والا فحق الجواب ان يقولوا كنا في كذا وحاصل معنى الآية ان الذين توفيهم ملائكة الموت حال كونهم ظالمي
انفسهم بالارتداد وترك الهجرة قال الملائكة في تلك الحالة للمتوفين فيم كنتم اي في اي شيء كنتم من امر دينكم بمعنى لم
تكونوا في شيء من الدين قالوا كنا مستضعفين في الارض عاجزين من الهجرة في ارض مكة فاخرجونا معهم كارهين
قالوا اي الملائكة في جوابهم موبخين لهم الم تكن ارض الله اي ارض مدينة وغيرها واسعة فتهاجروا فيها يعني الم تكونوا
قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم ومن الهجرة الى رسول الله صلعم فاولئك
مأويهم جهنم وساءت الجهنم مصيرا لهم هذا مضمون الآية فان قيل حالة الموت حالة الباس فكيف التكلم في تلك الحالة
قيل في حالة الباس لا يقدر على التكلم معنا لانه لا حضر عنا له لكونه مشغولا عنا بهيبة الملك فاما بينه وبين الملك فلا باس
بالسوال والجواب في تلك الحالة وان لم نر ذلك ولم نسمع هكذا افاده الامام الزاهد والمقصود ان الآية تدل
على الوعيد على ترك الهجرة وقد قالوا انه كان ذلك في بدء الاسلام اعانة للمسلمين ويفهم من ذلك انها صارت منسوخة

الثاني وقد مضوا في سورة الانفال ان قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
منسوخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ويفهم منه ايضا ان امر الهجرة منسوخ ولكن يشكل انهم ذكروا
ان الاية تدل على ان من لم يتمكن من اقامة دينه في بلده كما يجب وعلم انه يتمكن من اقامته في غيره حقت عليه المهاجرة
وفي الحديث من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه
ابراهيم ونبيه محمد صلوات الله عليهم اجمعين وذلك يدل على ان الاية باقية غير منسوخة فبينا تناقض الا ان يقال
ان في بدء الاسلام كانت الهجرة البتة واجبة سواء قدر على اقامة دينه او لا ولا شك في نسخه وفي هذا الزمان
ان لم يتمكن من اقامة دينه بسبب ايدي الظلمة او الكفرة ليفرض عليه الهجرة وهو الحق ثم استثنى الله عنهم طائفة الضعفاء
فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان وهو استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول وضميره
والاشارة اليه ولا يستطيعون صفة المستضعفين اذ لا توقيت فيه او حال عنه او عن المستكن فيه كذا في البيضاوي
والمعنى ان جهنم ماوى جميع من ترك الهجرة الا من هو مستضعف من جنس الرجال والنساء والولدان حال كونهم
لا يستطيعون حيلة في الخروج لعجزهم وفقرهم ولا يهتدون سبيلا اي لا معرفة لهم الى المسالك فاولئك عسى الله
ان يعفو عنهم ترك الهجرة وقال الامام الزاهد لما نزل قوله تعالى فاولئك ماويهم جهنم وساءت مصيرا قال المسلمون
هلك اخواننا الذين بمكة فنزل قوله تعالى الا المستضعفين الاية قال ابن عباس رض كنت انا وامي من المستضعفين
الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا هذا لفظه وانما ذكر بلفظ عسى لانه وان كان للاطماع فهو من الله واجب
لان الكريم اذا اطمع انجز ذكره في المدارك وقال القاضي وصاحب الكشاف ذكر بكلمة الاطماع ولفظ العفو ايذانا بان
ترك الهجرة خطير حتى ان المضطر من حقه ان لا يامن ويترصد الفرصة ويعلق بها قلبه ثم قال القاضي ان ذكر الولدان
ان اريد به المماليك من العبيد والاماء فظاهر واما ان اريد به الصبيان فانما ذكرهم مع خروجهم عقلا وضرورة هو
للمبالغة في الامر والاشعار بانهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وان قوامهم
يجب عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت هذا ما فيه طعن في ذلك على صاحب الكشاف حيث قال انهم خارجون من جملة
اهل الوعيد ضرورة فهم ائتم في ذلك من الرجال والنساء ثم قال هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ويجوز ان يراد
المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف ثم ذكر الله تعالى بعد فضائل الهجرة فقال
وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ
مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا نزلت في

فی فضائل الہجرة ومعناہا ومن یہاجر فی سبیل اللہ یجد فی الارض مراغما کثیرا ای متحولا من الرغام وہو التراب
او طریقا یراغم قومہ بسلوکہ ای یفارقہم علی رغم انفہم وہو ایضا من الرغام نص بہ القاضی وکذا الامام الزاہد والختار
الحسینی الاول وصاحب الکشاف والمدارک الاخر وسعة ای تجد سعة فی الرزق واظہار الدین ومن یخرج من بیتہ حال
کونہ مہاجرا الی اللہ ورسولہ ای الی حیث امر اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت قبل بلوغہ مہاجرہ فقد وقع اجرہ علی اللہ
ای حصل لہ الاجر علی اللہ وکان اللہ غفورا رحیما وقال القاضی والآیة نزلت فی جندب ابن حمزة حملہ بنوہ علی سریر متوجہا
الی المدینة فلما بلغ التنعیم اشرف علی الموت فصفق بیمینہ علی شمالہ فقال اللہم ہذہ لک وہذہ لرسولک ابایعک علی ما بایع
علیہ رسولک فمات ہذا لفظہ وہکذا ذکرہ جماعة کثیرة ولکن بنوع تغییر وتفصیل وقال صاحب الکشاف والمدارک قالوا
کل ہجرة لطلب علم او حج او جہاد او فرار الی بلد یزداد فیہ طاعة او قناعة او زہدا او ابتغاء رزق طیب فہی ہجرة الی اللہ
ورسولہ وان ادرکہ الموت فی طریقہ فقد وقع اجرہ علی اللہ وبالجملة فضائل الہجرة کثیرة اذا کان لاجل اللہ تعالی
وقد اشار الیہ النبی صلعم بقولہ انما الاعمال بالنیات وانما لامرء ما نوی فمن کان ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ
ومن کان ہجرتہ الی دنیا یصیبہا او امرأة یتزوجہا فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ واستحسن المشایخ ذلک وما من احد
یقتدی بہ او یرشد الخلق الی اللہ الا وکان بعد الہجرة وبہذہ الآیة تمسک صاحب الہدایة من جانب ابی یوسف ومحمد
بان من اوصی ان یحج عنہ بحلا فاحج عنہ فمات فی الطریق یحج عنہ مرة ثانیة من حیث مات الاول لا من حیث بیت الآمر ذلک
لان اجرہ قد وقع علی اللہ بالنص فیکون معتبرا وعند ابی حنیفة رح یحج عنہ من منزل الآمر لقولہ علیہ السلام اذا مات ابن آدم
انقطع عملہ الا الثلث الحدیث وہذا من غیر الثلث ووقوع الاجر علی اللہ من حیث الثواب لا من حیث الظاہر مسئلة قصر
الصلوة للمسافر قولہ تعالی فَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ
اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَکُمُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اِنَّ الْکٰفِرِیْنَ کَانُوْا لَکُمْ عَدُوًّا مُّبِیْنًا * ہذہ ہی الآیة التی یستدل
بہا علی ان قصر الصلوة للمسافر رخصة اذ معنی الآیة اذا سافرتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة
ای من اعداد رکعاتہا فصلوا الرباعیة رکعتین والثلاثیة والثنائیة علی حالہما ثبت ذلک
بالاجماع وان کان النص عاما للکل واحد وقولہ تعالی من الصلوة صفة محذوف ای شیئا من الصلوة
عند سیبویہ ومفعول تقصروا بزیادة من عند الاخفش علی ما فی البیضاوی وادنی مدة السفر الذی یجوز
فیہ القصر عند ابی حنیفة رح مسیرة ثلثة ایام ولیالیہن بسیر اوسط وہو سیر الابل ومشی الاقدام علی القصد فی البر
واعتدال الریح فی البحر وما یلیق فی الجبل ولا اعتبار بابطاء الضارب واسراعہ فلو سار مسیرة ثلثة ایام ولیالیہن

عند يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلثة ايام لم يقصر وعند الشافعي ادنى مدة السفر اربعة برد مسيرة يومين
في الكشاف ولكن اجرى في البداية انه قدر ابو يوسف رح بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي رح بيوم وليلة
قول وقد ذكر شهاب الملة والدين اختلاف المذاهب باعتبار الميل وقد بينته فيما سبق في الصوم حكمها واعلم انهم
اختلفوا في هذه الرخصة فعند الشافعي رح رخصة ترفيه اي كامل في الرخصة والعزيمة في اتمامها كالرخصة في الصوم مستدلا
بظاهر الآية لان لا جناح مستعمل في موضع التخفيف والرخصة لا في موضع العزيمة ويؤيده انه عليه السلام اتم في السفر وان
عائشة رض اعتمرت مع رسول الله صلعم وقالت يا رسول الله قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت
يا عائشة نص به في البيضاوي وعندنا الرخصة اسقاط حتى لا يجوز العمل بالعزيمة وهو الاتمام لقول عمر رض صلوة السفر
ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم ولقول عائشة رض اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت
في الحضر واما الآية فكانهم الفوا الاتمام فكانوا امظنة لان يخطر ببالهم ان في قصر الصلوة ذنبا وجناحا فنفى عنهم الجناح
لتطيب انفسهم في القصر فكانه سيق الآية على حسب اعتقاد المخاطبين فلا يدل على نفي العزيمة فيجب القصر موجبا بلا نية
في كل سفر سواء كان في امن من الكفار او في خوف منهم واما الخوف المذكور في قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا اي ان خفتم ان يقصدكم الكفار بالقتل او جرح او اخذ فليس بشرط عند الجمهور بل وفاقي نزل على وفاق حالهم
وهو كثير في القرآن مثل ان اردن تحصنا خلافا للخوارج فعندهم شرط على هذه صرح به صاحب المدارك والامام الزاهد
والدليل لنا قراءة عبد الله بن عمر رض ان يفتنكم بغير ان خفتم اي كراهة ان يفتنكم وايضا اشتغلت الصحابة بقصرها
في حال الامن ايضا ويؤيده رواية يعلى بن امية انه قال لعمر ومالنا نقصر وقد امنا فقال عجبت مما عجبت منه فسالت
رسول الله صلعم عن ذلك فقال هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فعلم ان خوف الفتنة ليس بشرط والاكمال
غير جائز لان فيه رد صدقة الله تعالى وهو ممن يلزم طاعته والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان
المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص اذا عفا فممن يلزم طاعته اولى وهذا اذا كان المراد من القصر قصر ذات
الركعة كما هو المشهور واما ان كان المراد منه قصر الاوصاف اي تخفيف القراءة والركوع والتسبيح او الايماء على
الدابة كما نقل عن ابن عباس رض وهو المختار للشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي كان الشرط على حاله عندنا ايضا فيكون
الآية في باب صلوة الخوف منفردا ولكن يرد عليه انه حينئذ يكون صلوة الخوف منفردا مقيدا بكونه في السفر لان الله
تعالى قيد الآية بالشرطين السفر والخوف جميعا وليس كذلك كما مر في البقرة الا ان يقال يترك ذلك بدلالة الاجماع
كما صرح به صاحب الكشاف وغيره ومما ينبغي ان يعلم ان الحكم اذا تعلق بشرطين بمثل هذه الطريقة كان الشرط الاول شرطا

لتعلق الحكم بالشرط الثاني لا مستقلا بالشرطية وههنا ان حمل القصر على قصر الذات يلغو الشرط الآخر وان حمل على قصر الاحوال
يلغو الشرط الاول الا ان يراد بالآية القصران جميعا ويكون المعنى اذا سافرتم فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ذاتا وحالا جميعا لا مطلقا بل بشرط الخوف فانه ان لم يكن خوف لم يرخص بالقصرين معا بل بقصر الذات فقط على تقدير
المسافرة هكذا يفهم من شروح الاصول وتفسير القاضي شهاب الملة والدين رحمه الله ثم ذكر الله تعالى بيان صلوة
الخوف بالجماعة فقال * وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا
أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ
وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ
عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ
أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا * هذه هي
الآية التي استدل بها على صلوة الخوف بالجماعة وانما ترك في الآية قيد الخوف لان هذه الآية لما كانت متصلة
بالآية التي ذكر فيها لفظ الخوف اكتفى بها فمعنى الآية اذا كنت يا محمد في اصحابك وقت الخوف فاردت ان
اقمت معهم الصلوة بجماعة فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك بالجماعة وتذهب طائفة نحو العدو وليأخذوا
اسلحتهم بالغا ما بلغ ان كان المراد بهم الذين كانوا نحو العدو كما هو الاكثر او سلاحا لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف
والخنجر ان كان المراد بهم المصلين كما نقل عن ابن عباس رض فاذا سجدوا اي قيدوا الركعة الاولى بالسجدتين فليكونوا
من ورائكم اي يذهبوا الى العدو ولتات الطائفة الاخرى التي لم يصلوا وكانوا نحو العدو فليصلوا اي هذه الطائفة
معك الركعة الثانية وليأخذوا حذرهم واسلحتهم اي الذي نحو العدو والمصلين على قياس ما سبق هذا هو
مضمون الآية الى ما فيه بيان الصلوة وهو قوله تعالى ود الذين كفروا والآية محتاجة الى تفسير موضح وبيان شاف
فان الله تعالى بين فيها قدرا مجملا ولم يبين حكم الطائفتين جميعا فيما لم يدركا من الصلوة ولذلك تراهم يختلفون
في ترتيبها كثيرا اوانا اوردتها مفسرا مشرحا فاعلم ان مذهب مالك رح لم يعلم من كتبه وقال صاحب الكشاف
انه قال مالك في قوله تعالى فاذا سجدوا معناه فاذا صلوا وطريقه انه يصلي الامام ركعة بطائفة ويقف قائما
حتى يتم هذه الطائفة صلوتها ويسلم ويذهب ثم يصلي ركعة بطائفة اخرى ويقف قاعدا حتى يتم هذه الطائفة ايضا
صلوتها وتسلم لهم وهذا بعينه مذهب الشافعي رح على رواية حيث قال القاضي وظاهره يدل على ان الامام يصلي مرتين
بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلعم ببطن النخلة وان اريد ان يصلي بكل ركعة ان كانت الصلوة ركعتين وكيفية

بالامام بالاولى ركعة وتنتظر قائما حتى يتموا صلوتهم منفردين ويذهبوا الى وجه العدو وتأتي الاخرى ليتم بهم
الركعة الثانية وتنتظر قاعدا حتى يتموا صلوتهم ويسلم بهم كما فعل رسول الله صلعم بذات الرقاع هذا لفظه وقد صرح الامام
الزاهد ايضا بان مذهب مالك والشافعي رح كما هو عندنا طريقه ان يصلي الامام بالاولى ركعة ثم يذهب هذه الطائفة
ويقف نحو العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي معها ركعة اخرى ثم يسلم الامام وحده لانها تمت صلوته فتأتي الطائفة
الاولى فتؤدي الركعة الثانية منفردا بغير قراءة لانها لاحقة في عرف الفقهاء وحكم اللاحق ترك القراءة فتسلم وتذهب
نحو العدو ثم تأتي الطائفة الاخرى في مكانها فتؤدي الركعة الثانية منفردا بقراءة وتسلم لانها مسبوقة وحكم
المسبوق الاتمام بالقراءة هذا هو المذكور في كتب ابي حنيفة رح وهو الاصح واما ما نقله القاضي البيضاوي في
بعض النسخ في مذهب ابي حنيفة رح من انه اذا سلم الامام وحده تتم هذه الطائفة الثانية صلاتها بقراءة ثم تعود
الى العدو فتأتي الطائفة الاخرى وتتمت صلوتها بلا قراءة فانه وان كان فيه تحقيق التعجيل وسهولة قصر المسافة
ولكن لم يوجد هذه الرواية في كتب ابي حنيفة رح فضلا عن ان يكون مذهبه ثم مذهبنا المذكور سابقا مروي عن ابن
مسعود رض ان النبي صلعم صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلت ولهذا اعرض صاحب الهداية عن الاستدلال بالآية
الى قول ابن مسعود رض لان الغرض تمام كيفية مذهبه وهو لا يحصل بدون قوله واما الآية فقد علمت حالها فاذا
كلها مفروضة في صلوة المسافر او العجز لان الرباعية للمقيم مثلا يصلي فيها الامام مع الطائفة الاولى ركعتين ثم
يصلي مع الطائفة الاخرى ركعتين اخريين والثلاثية يصلي فيها مع الطائفة الاولى ركعتين ومع الثاني ركعة وبالجملة
دلت المذاهب كلها على ان صلوة الخوف مشروعة بعد وفات النبي صلعم ايضا فيكون دليلا على ابي يوسف رح فانه
يروى عنه انه لا يجوز صلوة الخوف بالجماعة بعد رسول الله صلعم مستدلا بقوله تعالى واذا كنت فيهم لانه خطاب للرسول ع
خاصة ونحن نقول انه تعالى علم الرسول كيفيتها لتأتم به الائمة بعده وانهم نواب عن رسول الله صلعم في كل عصر فيكون
حضورهم كحضوره فيكون قيدا والكل اتفاقي بدليل فعل الصحابة بعده هكذا قالوا قوله تعالى ود الذين كفروا التخصيص
للمسلمين المصلين وغيرهم باخذ الامتعة والاسلحة يعني لو كنتم تغفلون عن الاسلحة والامتعة فيود الذين كفروا
ان يشدوا عليكم شدة واحدة فلا تتركوا ما لازموا معها ثم رخص عن اخذ الاسلحة حين المرض والمطر بقوله تعالى
ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وقرر اخذ الحذر على كل حال فلم يرخص بتركه
اصلا حيث قال وخذوا حذركم فعلم ان اخذ الحذر واجب لئلا يهجم العدو وهو ما يتحرز به من العدو كالدرع ونحوه
جمع السلاح وهو ما يقاتل به واخذه شرط عند الشافعي رح ومستحب عندنا كذا ذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وا

وقال العلم الزاهد اولا في نزول صلوة الخوف وروي عن جابر بن عبد الله رضه قال غزونا مع رسول الله صلعم قوما من
جهينة فقاتلوا قتالا شديدا فلما صلينا الظهر قال المشركون لو ملنا عليهم ميلة واحدة لاختطفناهم ونحن تركناهم حتى صلوا
وهم مواصلي تركهم فقال بعضهم دعوهم فان لهم بعدها صلوة هي احب اليهم من آبائهم وابنائهم يعنون العصر فلما اراد
رسول الله صلعم ان يصلي العصر انزل الله تعالى هذه الآية ثم قال ثانيا في نزول قوله تعالى ود الذين كفروا الآية كان
رسول الله صلعم في غزوة فهزم الاعداء واغتنم اموالهم وسبي ذراريهم ونسائهم وكان في امن منهم فانفرد في قضاء
الحاجة فاخبر مبادر من الكفرة اعني حويرث بن الحارث المحاربي بان محمدا انفرد عن اصحابه بعيدا عن الجيش جلس وحده لقضاء
الحاجة فنزل حويرث من الجبل مختفيا عن الجيش شاهرا سيفه حتى قام على راس النبي عليه السلام بغتة فقال يا محمد
من يعصمك مني الآن فقال عليه السلام الله تعالى ثم قال اللهم اكفني حويرث بما شئت فلما هم الحويرث ان يضرب عليه السلام
بالسيف عثر مكبا على وجهه وسقط السيف من يده فاخذه النبي عليه السلام وقال من يمنعك مني الآن فقال لا احد فقال
النبي عليه السلام قل اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله حتى ادفع سيفك فقال لا ولكن اشهد ان لا اقاتلك
ابدا ولا اعين عليك عدوا ما عشت فاعطاه سيفه فقال يا محمد انت خير مني فقال عليه السلام اجل انا احق بذلك
فرجع النبي عليه السلام الى اصحابه واخبر بذلك فنزلت الآية باتخاذ الحذر والسلاح هذا ما فيه وقد ذكر القصة الاولى
في الحسيني ايضا ثم شرع الله تعالى بعدها بيان الصلوة المرضى فقال فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا
وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوْبِكُمْ فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ
كِتَابًا مَّوْقُوْتًا ۝ الآية تحتمل المعاني احدها ان يكون المعنى فاذا قضيتم اي فاذا اردتم اداء الصلوة فاذكروا الله
قياما اي فالواجب عليكم القيام اولا فان عجزتم عنها فالقعود فان عجزتم عنها فالاضطجاع على جنبكم ويكون الآية في
بيان صلوة المرضى كما هو المذكور في تنبيه ابي الليث وهو المقصود ههنا ويكون معنى قوله تعالى فاذا اطماننتم بالصحة
فاقيموا الصلوة اي اتموها بالقيام والقعود والركوع والسجود وقد ذكره صاحب المدارك فقط ولعله حينئذ
يكون نظم هذه الآية متعلقا بقوله تعالى او كنتم مرضى وانما عدل صاحب الهداية عن الاستدلال بالآية الى
قوله عليه السلام صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء لانه يدل
على تفصيل الاحوال وهو محكم فيها بخلاف الآية فانها مع كونها محتملة للمعاني ليس فيها دلالة
على تفصيل احوال المرض والطاقة وفي اطلاق لفظ الجنب في الآية والحديث دليل على انه
المختار دون الاستلقاء تامل وتعرف وثانيها ان يكون المعنى فاذا قضيتم الصلوة اي فاذا فرغتم من صلوة الخوف

فاذكروا الله اي فدوموا على ذكر الله في جميع الاحوال بالادعية والاذكار حتى يزيل الخوف فاذا اطمأننتم اي
فاذا سكنتم بزوال الخوف فاقيموا الصلوة اي فاتموها بطائفة واحدة او فاذا اقمتم عن السفر فاتموا الصلوة
ولا تقصروا هكذا في المدارك وثانيها ان يكون معناها فاذا فرغتم من الصلوة مطلقا سواء كانت صلوة الخوف اولا
ويكون المقصود من امر الذكر ان لا يغفل المؤمن عن ذكر الله تعالى في حال من الاحوال على ما قاله الامام الزاهد عن
ابن عباس ان الله تعالى لم يفرض فريضة الا جعل لها حدا معلوما سوى الذكر فانه لم يجعل له حدا ينتهي اليه حيث قال
اذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم في الليل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والغناء والفقر والصحة والسقم
والسر والعلانية وح يجوز ان يتمسك به على شرعية كلمة التوحيد عقيب الصلوة من غير فاصل بشيء كما هو داب
بعض المشائخين في زماننا فيكون ردا على ما نقل عن محمد ان من قال بعد الصلوة لا اله الا الله فقد كفر اي يصير
كافرا لانه جرت العادة بذكره عقيب فعل محرم ويروى فقد كفر بالتشديد اي يصير ذلك كفارة لذنوبه ولا
كلام فيه ومنهم من يشتغل بالذكر بعد الدعاء وبعضهم قد منع الفصل بين الفريضة والموكدة باي شيء كان وهذا
كله كلام تقريبي وثالثها ان يكون المعنى فاذا قضيتم الصلوة اي فاذا اردتم الصلوة في حال الخوف والقتال
فاذكروا الله اي فصلوها قياما مسابقين ومقارعين وقعودا جاثمين على المراكب مرامين وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح
فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها وامنتم فاقيموا الصلوة اي فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال التي هي احوال
القلق والانزعاج وهذا على مذهب الشافعي ظاهر لانه يوجب الصلوة على المحارب في حال المشي والمسابقة كما مر في
البقرة وعندنا هو معذور في تركها حتى زال الاضطراب وظهر الاطمينان كما صرح به في الكشاف والبيضاوي
ولهذا قدمنا التوجيهات الاول في مسئلة بعض القضايا وجواز الاجتهاد على النبي عليه السلام وحقيقة الكلام
النفسي قوله تعالى إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ط
وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۝ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ ط إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝ وَلَا تُجَادِلْ
عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ط إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ۝ يَسْتَخْفُونَ مِنَ
النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ ط وَكَانَ
اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ۝ روي ان طعمة بن ابيرق احد بني ظفر سرق درعا من جار له
اسمه قتادة بن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتشر من خرق فيه وخباها عند زيد بن السمين رجل
من اليهود فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما اخذها وما له بها علم فتركوه واتبعوا اثر الدقيق حتى

انتهى الى منزل اليهودي فاخذوه فقال دفعها الى طعمة فشهد له ناس من اليهود فقال بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول
الله صلعم فسئلوه ان يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح وبرئ اليهودي فهم رسول الله صلعم
ان يفعل وقيل هم ان يقطع يده فنزلت وذكره في الكشاف والمدارك والبيضاوي هنا وسيجيء من كلام الزاهد
والمسير رواية اخرى اثنائها والمعنى انا انزلنا اليك الكتاب اي القران بالحق لتحكم بين الناس بما اريك الله اي علمك
واوحى اليك ولا تكن للخائنين خصيما اي لا تمل الى الخائنين مخاصما يعني لا تخاصم اليهود ولا تمل بني ظفر واستغفر الله تعالى
مما هممت به ان الله كان غفورا رحيما لمن يشاء المغفرة ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم اي يخونونها بالمعصية
فان وبال خيانتهم يعود اليهم وجعلت المعصية خيانة لها والمراد به طعمة ومن عاونه من قومه وهم يعلمون انه سارق
او هو وكل من خان خيانة ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما اي كثير الخيانة والاثم لان طعمة خان مرارا واثم كثيرا
على ما ياتي بعض قصته يستخفون من الناس اي يستترون من الناس حياء منهم وخوفا من ضررهم ولا يستخفون من الله
اي لا يستحيون من الله وهو معهم عالم بهم مطلع عليهم لا يخفى عليه خاف من سرهم اذ يبيتون ما لا يرضى اي يدبرون
في الليل ما لا يرضى الله من القول اعني تدبير طعمة بان يرمي بالدرع في دار زيد ليعلم انه سرق دونه ويحلف انه
لم يسرقها وفيه ارتكاب الحلف الكاذب وشهادة الزور كان الله بما يعملون محيطا اي عالما علم احاطة لا
يفوت منه شيء هكذا قالوا والمقصود من ذكر الآية سوى مسئلة القضاء بالحق ان فيها دلالة على مسئلتين
ذكرهما صاحب المدارك الاولى انه قال الشيخ ابو منصور في معنى قوله تعالى بما اريك الله بما الهمك الله بالنظر في
الاصول المنزلة وفيه دلالة على جواز الاجتهاد في حقه وقد اختلف فيه فقال بعضهم لا يجوز له الاجتهاد لانه يحتمل
الخطاء وقال بعضهم يجوز له البتة ومذهبنا انه عليه السلام كان مامورا بانتظار الوحي في كل حادثة فان نزل الوحي
فيها وان لم ينزل بعد الانتظار بحيث فاتت المصلحة ساغ له الاجتهاد فان اصاب بعد الاجتهاد فيها وان اخطأ
لم يكن مقررا على الخطاء بل ياتي الوحي بالحكم الواقع بخلاف غيره من المجتهدين حيث يقررون على الخطاء ابد الدهر وسيجيء
هذا البحث في سورة الانفال انشاء الله تعالى والثانية ان في قوله تعالى يبيتون ما لا يرضى من القول دليلا
على ان الكلام هو المعنى القائم بالذات حيث سمي التدبير قولا وهو ايضا مختلف فيه بيننا وبين المعتزلة حيث
انكروا الكلام النفسي ولهذا قالوا بخلق القران والآية لما دلت على وجود الكلام النفسي في الجملة اي للبشر امكننا
التعدية الى الله تعالى فثبت الكلام النفسي لله تعالى فيكون قديما منزها عن التغير والنقصان مبرءا عن الحروف
والاصوات قائما بذات الله تعالى باقيا بعينه منافيا للسكوت والآفة وقد فهم ذلك ايضا من قوله تعالى وكلم الله موسى

تكليما ومن الاجماع وهذا باب طويل يعرف في علم الكلام الاليق بهذا المختصر في مسئلة ان الاجماع حجة قطعية شرعية قوله تعالى وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا قال الامام الزاهد نزول هذه الاية ايضا في حق طعمة حيث هرب من المدينة لخوف قطع اليد الى مكة وارتد فنقب بيتا فسقط عليه حجر عظيم فابقى هكذا الى الصبح فاخذه صاحب البيت فارا وان يقتله ومنعه الاكثرون ثم اخرجه اهل مكة عنها ولم تقتله لانه كان غير مباح فيها فخرج نحو الشام فوجد مسفرة معلقة من بعير فارا وان يحلها فراه صاحبها فضربه بمثقل فقتله فمات كافرا هذا مافيه وقيل فخرج مع التجار الى الشام وسرق من متاعهم وفر الى غيرهم ثم استولوا عليه فشددوه وقتلوه هكذا ذكر في الحسيني وقال في رواية انه قطع مرة ذهب على الفلك في بحر جدة فالقوه في اليم بعد اطلاعهم عليه وبالجملة فنزلت هذه الاية ومعناها ومن يشاقق الرسول اي يخالفه ويتبع غير سبيل المؤمنين من عمل او اعتقاد وقوله ما تولى اي نسلطه على ما اختاره من الردة والكفر والضلال ونصله جهنم اي ندخله فيها وساءت الجهنم مصيرا له والحاصل ان هذه الاية هي التي تدل على ان الاجماع كالكتاب والسنة كما ذكر اهل الاصول والمفسرون جميعا وذلك لان الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين كمشاقة الرسول عليه السلام حيث جعل كلا منهما مشتركا في جزاء واحد وهو قوله تعالى نوله ما تولى ونصله جهنم والجزاء المذكور جزاء لكل منهما بالاستقلال كما قال في البيضاوي والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع لانه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة كل واحد منهما او احدهما او الجمع بينهما والثاني باطل اذ لا يصح ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها او لم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم هذا لفظه فعلم ان اتباع سبيل المؤمنين اي ما عليه المؤمنون باجمعهم واجب وذلك يسمى بالاجماع فيكون الاجماع حجة قطعية يكفر جاحده كالكتاب والسنة المتواترة ويكون مقدما على الخبر المشهور والاحاد اذا انتقل الينا باجماع كل عصر في نقله واما اذا انتقل الينا بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد ولا بد في الاجماع من داع مقدم وهو قد يكون من خبر الواحد او القياس يعني لا بد ان يثبت الحكم اولا من خبر الواحد او القياس ثم تجمع عليه الامة والعزيمة فيه ان يقول كل واحد اجمعنا في هذا الحكم او يشرع كل واحد على الفعل والرخصة فيه ان يتكلم البعض او يفعل البعض دون البعض واهل الاجماع من كان مجتهدا لغير ذي هوى ولا فسق وقيل لا اجماع الا للصحابة وقيل لا اجماع الا لاهل المدينة والكلام فيه طويل مذكور في اصول الفقه ان شئت فارجع اليه وقد مضت .

ايضا في هذا الباب في مسئلة هبة الزوجة نوبتها لضرتها قوله تعالى وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا
أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ
الشُّحَّ ۚ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۞ نقل في نزول هذه الاية ان
رجلا اراد طلاق امراته وكانت لا ترضى بفراقه لضيق المعاش وتربية الاولاد فقالت لا تفارقني وقد وهبت نوبتي
لزوجتك اخرى وقيل هذه قصة بنت محمد بن سلمة وزوجها رافع بن خديجة وقيل قصة سودة بنت زمعة حيث اراد رسول الله
صلعم طلاقها فتضرعت وقالت ليس لي محبة الازواج بل اريد ان اعد يوم القيامة في ازواجك وقد وهبت نوبتها
لعائشة رضي الله عنها وعلى كل تقدير نزلت الاية في هذا الشان هكذا افهم من كلام صاحب الكشاف والامام الزاهد وهو
المذكور في الحسيني فقوله تعالى وان امراة خافت معناه ان خافت امراة من بعلها نشوزا او اعراضا اي ترفعا
عن صحبتها او اعراضا عن مجالستها ومكالمتها فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا وهو ان لا يفارق الرجل
تلك المراة وتهب المراة نوبتها لضرتها فعلم ان هبة المراة نوبتها لضرتها جائز اذ هو المراد من الصلح على الاكثر لوله
نزول الاية وان كان يحتمل ان يكون المعنى فلا جناح عليهما ان يصلحا بان تحط له بعض المهر او كله او النفقة او
امثال ذلك ولهذا لم يتعرض له صاحب الهداية مع تمسكه بقصة سودة بحمله ما هو دابه وذكر الامام الزاهد انه نفى الجناح
عن المراة وان كان الجناح على الزوج في ان لا يوفي حقها لان حق الزوجية بينهما فسقط ذلك بتراضيهما بخلاف
حرمة الزنا والربوا فانه لا يسقط عن تراضيهما وفسر الصلح بينهما بان يكون تفويض الاوامر والنواهي وترتيب
البيوت وتدبير النفقة والكسوة بيد الزوجة الكبيرة ويكون لذة العيش والمباشرة والملاعبة للشابة هذا ما فيه
وقوله تعالى يصلحا من باب الافعال في قراءة الكوفيين وحينئذ صلحا منصوب على المفعول به وبينهما ظرف او حال
او على المصدر والمفعول بينهما او محذوف وقرئ يصالحا بالادغام على ان اصله يتصالحا ويصلحا بالادغام على ان اصله يصطلحا
قوله والصلح خير اعتراض اي الصلح خير من المفارقة وسوء العشرة او كل صلح خير من الخصومة في كل شئ او الصلح خير من الخيور
كما ان الخصومة شر من الشرور وبالجملة وان وقع هذا في بيان صلح الزوجين لكن اللفظ عام في كل صلح فيشمل الصلح
مع الاقرار والسكوت والانكار وقال الشافعي لا يجوز الصلح من السكوت والانكار لقوله عليه السلام كل صلح جائز فيما بين
المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وفيه تحريم الحلال وتحليل الحرام لان البدل كان حلالا على الدافع حراما على الآخذ وبعد الصلح
ينقلب عكسا قلنا تاويله احل حراما لعينه كالصلح على خمر او خنزير او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ ضرتها على ما صرح به صاحب الهداية
وهو نص فيه بخلاف غيره من الايات فانه في بيان الامر بالصلح او الصلاح وفي قبول الصلح وقوله تعالى واحضرت الانفس الشح اعتراض اخر ومعناه جعلت الانفس

حاضرة للبخل فلا تكاد المراة تسمح بالاعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يسمح بان يمسكها ويقوم بحقها اذا كرهها واحب
غيرها فهو لتمهيد العذر في المماسكة بان يمسكها ويقوم بحقها كان قوله تعالى والصلح خير للترغيب في المصالحة كذا ذكروه
وقوله تعالى وان تحسنوا اي ان تحسنوا في العشرة وتتقوا النشوز والاعراض فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم على حسب
اعمالكم الحسنة والقبيحة وفي المدارك والكشاف وكان عمران الخارجي من اذم بني آدم وامراته من اجملهم فنظرت
اليه فقالت الحمد لله على اني واياك من اهل الجنة قال فكيف قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت
والجنة موعودة للشاكرين والصابرين ثم ذكر الله تعالى العدل بين النساء فقال ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ
تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ط وَإِنْ تُصْلِحُوا
وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۝ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ط وَكَانَ
اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾ قد مضت آية في اول هذه السورة في بيان اشتراط العدل وهي قوله تعالى وان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة وهذه الآية في بيان ان العدل لا يشترط في محبة القلب ويشترط في غيره اذ مضمون الآية ولن تستطيعوا يا صاحبي
الازواج الكثيرة ان تعدلوا بينهن لان العدل ان لا يقع ميل البتة وهو متعذر ولذلك كان رسول الله صلعم يعدل
بين ازواجه بالنفقة والكسوة والسكنى ويقول اللهم هذه قسمتي فيما املك ولا تؤاخذني فيما لا املك وهو محبة القلب
فان رسول الله صلعم احب عائشة رضه على جميع نسائه محبة كاملة ولو حرصتم ان تعدلوا بين النساء وبالغتم فيه فلا تميلوا كل الميل
اي لا تجمعوا ميل الفعل مع ميل القلب اي اعدلوا في ميل الفعل كالنفقة والكسوة والسكنى والبيتوتة وان لم تقدروا على
ميل القلب الذي هو المحبة او الجماع لئلا يجتمع ميل الفعل مع ميل القلب فان تركتم ميل الفعل ايضا فتذروها اي المرغوب
عنها بالفعل والقلب جميعا كالمعلقة التي ليست ذات بعل ولا مطلقة وقال النبي صلعم من كان له امراتان يميل
مع احدهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل فعلم ان العدل بقدر الامكان واجب وقوله تعالى وان تصلحوا وتتقوا
ما كنتم تعتدون من امورهن وتتقوا فيما يستقبل فان الله كان غفورا رحيما يغفر لكم ما مضى من ميلكم وقوله تعالى
وان يتفرقا اي يفارق كل منهما صاحبه ووقع الطلاق بينهما يغن الله كلا اي كل واحد من الزوج والزوجة عن الآخر
من سعته اي من غنائه ورزقه وقدرته كذا قالوا وقال الامام الزاهد في قوله ان يتفرقا يغن الله وعد الغنى في
المفارقة كما وعد الغنى في النكاح بقوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وجاء رجل الى امام جعفر الصادق رضه
وشكى اليه الفقر فقال تزوج امراة فتزوج وشكى فقال تزوج امراة فتزوج وشكى فقال طلقها فسئل لماذا ذلك
فقال ان الله وعد الغنى في النكاح او في المفارقة وتلا الآيتين هذا كلامه وقد تمسك صاحب الهداية في باب العدل

بالمحدثين ونم يذكر الآيتين تكون الاولين طاعين ودون الآخرين فے مسئلة اداء الشهادة على الوجه
الحق وجواز ها على الاقارب وصرف كتمانها قوله تعالى يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ
شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا
فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا ۫ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰۤى اَنْ تَعْدِلُوْا ۚ وَاِنْ تَلْوٗۤا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ
اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا الخ معنى الآية يا ايها الذين آمنوا كونوا مجتهدين فى اقامة العدل حتے
لا تجوروا شهداء لله اى كونوا شهداء لله وحال كونكم شهداء لله اى تقيمون شهادتكم لوجه الله
ولو على انفسكم اى ولو كانت الشهادة على انفسكم او والديكم او اقربيكم ان يكن غنيا اى ان يكن المشهود
عليه او كل واحد من المشهود له وعليه على ما فى البيضاوى غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اى لا تمنعوا
الشهادة لغناه طلبا لرضاه ولا لفقره ترحما عليه ان الله تعالى اولى بها بالغنى والفقير بالنظر لهما والرحمة
فلو لم يكن ما عليهما اصلاحا لهما لما شرعها فقد اقيم علة الجواب مقامه والضمير فى بهما راجع الى ما دل عليه المذكور
وهو جنس الغنى والفقير لا الى المذكور والا لوحد لرجوعه الى احد الامرين ويؤيده ان قرئ فالله اولى بهم ونزلت
فے رجل من الانصار قال يا رسول الله ان على ابى وبنا والا شاهد عليه ولكنى خشيت ان اظهر الشهادة
ترحما على افلاسه فقال الله تعالى لا تكفوا عن الشهادة لاجل الغنى والفقر ولو كانت تلك على انفسكم
او والديكم او اقربيكم هكذا فى الحسينى وقد صرح به الامام الزاهد ايضا وذكر اسم ذلك الرجل مقيسا وقال صاحب
المدارك والشهادة على نفسه هى الاقرار على نفسه لانه فى معنى الشهادة عليها بالزام الحق وهذا لان الدعوے
والشهادة والاقرار يشترك جميعها فى الاخبار عن حق لاحد على احد غير ان الدعوى اخبار عن حق لنفسه
على الغير والاقرار للغير على نفسه والشهادة للغير على الغير هذا كلامه وقال صاحب الكشاف
بعد بيان معنے الاقرار ويجوز ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم او على آبائكم واقاربكم
وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره هذا كلامه وبالجملة فالآية دليل على ثبوت
مسئلة الاقرار وجواز الشهادة على ضرر الوالدين والاقربين وهذا معروف واما الشهادة للنفع فلا
يجوز فى الولادة اى لا يجوز ان يشهد الوالد للولد او بالعكس وكذا للزوجة لاجل الزوج او بالعكس وكذا
للسيد لاجل العبد او العكس ويجوز فيما غير الولادة اى شهادة الاخ للاخ على ما عرف كل ذلك فى الفقه
وكذا يكون فى الآية دليل على ان العدل فے الشهادة واجب يعنى ان شهادة الزور ممنوعة والصدق فيه

واجب وحكم شهادة الزور بعد قضاء القاضي ان يلزم ذلك و يكون الضمان على الشهود عندنا خلافا للشافعي على ما عرف و يشهر بالشاهد بمعنى السوق ولا يعذر وكل ذلك معروف و قد اكد الله تعالى هذه المسئلة في ايات متعددة منها قوله تعالى و الذين لا يشهدون الزور و نحوه و نحن نكتفي بذلك و قد يدل الآية ايضا على كون الشهادة لله لا للرياء والسمعة و لا النفع نفسه فيستدل به على ان شهادة الشريك في مال الشركة والاجير لمستاجره والتلميذ لاستاذه وكذا الوالد لولده وامثال كل ذلك لا يجوز هكذا يخطر بالبال و معنى قوله تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا اي كراهة ان تعدلوا عن الحق او ارادة ان تعدلوا بين الناس فعلى الاول من العدول و على الثاني من العدل و قوله تعالى وان تلووا اما بواو واحد مع ضم اللام من الولاية اي ان وليتم اقامة الشهادة او اعرضتم عن اقامتها فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم عليه واما بالواوين مع سكون اللام من اللي اي وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل او تعرضوا عن الشهادة عندكم و تمنعوها فان الله كان بما تعملون خبيرا و على الاخير قراءة الحفص هكذا قالوا في مسئلة ان الكفار لا ولاية لهم على المؤمنين قوله تعالى وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا ۝ هذه الآية حجة للعلماء في كثير من المسائل ان كان المعنى لن يجعل الله للكافرين سبيلا اي حجة على المؤمنين في الدنيا كما هو الاكثر المتعارف على الالسنة و هو المنقول عن ابن عباس رضي دون يوم القيامة كما نقل عن علي رضي فمنها ان لا يجوز شهادة الكافر على المسلم لان فيه ولاية لهم على المسلم كما عرف في الكتب و منها ان لا يلي الكافر نكاح المسلم ولا يرثه وكذا بالعكس و منها ما قال في البيضاوي واحتج به اصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد و هو ضعيف لانه لا ينبغي ان يكون بائنة اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة هذا لفظه و هكذا للشافعي ان يثبت من هذه الآية ان لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء كما هو مذهبه المذكور في كتب اصولنا و بالجملة فكما هي حجة للحنفية في اثبات بعض الاحكام كذلك هي حجة للشافعي في اثبات بعض اخر و دلائل كل من الفريقين مذكورة في المطولات و ذكر اهل الاصول في جواب ان لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء ان النص ليس على عمومه لانا كثيرا ما نشاهد ان الكفار يغلبون على انفس المسلمين فيقتلونهم و على اموالهم فيغصبونها و اذا لم يمكن اجراؤها على العموم يحمل على اخص الخصوص و هو سبيل الولاية يعني ولاية الانكاح و في كلام الامام الزاهد انه يجوز ان يكون للكافرين على المؤمنين فتح و نصرة للابتلاء و انما المراد به الحجة بالباطل في الدين او السبيل يوم القيامة و ربما يتمسك بهذه الآية [illegible] الكافر اي جعله عسكرا وخدمة و تبعا له غير جائز لانه لما كان شهادتهم على المسلم و هو ادون مرتبة غير جائزة فعدم جوازه

بالطريق الاولى لان فيه كمال علاية لهم على المسلمين بخدمونهم ولقد شاع هذا الفساد في زماننا فويل لكم يا ايها المجوزون اولم تنظروا انهم كيف يعاملون مع المسلمين والمومنين والعلماء والصلحاء والسادات والقضاة وكيف يضربون وجوههم بايديهم وارجلهم ويتصرفون معهم بانواع الاهانة مع الذل هكذا ذكره بعض مشائخنا سلمه الله في بعض رسائله واستشهد عليه بهذه الاية وبقوله تعالى لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين وبقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مومنين وامثال ذلك مما في القران من ايات لا تعد ولا تحصى بهذا المضمون والله اعلم

مسئلة ان بعض الاشياء المحللة لنا كان حلالا على اليهود ثم حرم عليهم وان الربوا حرام في جميع الاديان

قوله تعالى فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۞ يعنى بسبب ظلم عظيم من اليهود حرمنا عليهم طيبات كانت حلالا لهم وبسبب صدهم عن سبيل الله كثيرا اي ناسا كثيرا او صدا كثيرا بالتحريف وبسبب اخذهم الربوا وقد نهوا عنه في التورية وبسبب اكلهم اموال الناس بالباطل اي بالرشوة وغيرها واعتدنا للكافرين منهم دون من تاب وآمن عذابا اليما فهو عطف على حرمنا والحاصل ان بسبب ذنوبهم المذكورة من الظلم والصد واخذ الربوا واكل المال حرمنا عليهم طيبات كانت حلالا لهم واعتدنا لهم عذابا اليما وتلك الطيبات هي المذكورة في قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الاية كما سيجئ في سورة الانعام ان شاء الله تعالى وهي حلال لنا بلا شبهة وكانت حلالا لهم ايضا قبل نزول التورية وانما حرم لهم بعده بسبب ذنوبهم وروي ان اليهود طعنوا على رسول الله صلعم ان الله تعالى اخبرنا في كتابنا بحرمة لحم الابل على ابراهيم وعلى بنيه اسرائيل وانت تاكله وتشرب لبنه فكيف تكون على ملة ابراهيم فقال الله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية وذلك لان يعقوب عليه السلام اصابه عرق النسا فنذر انه ان برئ من هذه العلة يحرم على نفسه لحم الابل لانه كان من احب الطعام اليه وذلك كان قبل نزول التورية ثم بعد ذلك تكاثر ذنوبهم وبغيهم وظلمهم فحرم عليهم الطيبات المحللة يعني لحم الابل وشحم البقر والغنم وذلك كان بعد نزول التورية على لسان نبي من الانبياء على ما صرح به الامام الزاهد في تفسير قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل وقال في تفسير هذه الاية وبعضهم يستدلون بهذه الاية ان الكفار مخاطبون بالشرائع الا يرى انه عاقبهم بتحريم الطيبات عاجلا وبالنار آجلا ولكن هذا ليس بشئ لان الخلاف في العبادات فاما الاخلاف انهم مخاطبون بالحكم في المعاملات

وارتکاب المحرمات فانه یقام علیهم حد الزنا والسرقة وقطع الطریق والقذف هذا کلامه والمقصود من ذکر الآیة
ان تلک الاشیاء حلال طیب لنا وان الربوا حرام فی جمیع الادیان لقوله تعالی وقد نهوا عنه ای نهوا الیهود
عن اخذ الربوا والظاهر مشارکة غیرهم لهم ولهذا قالوا ان الربوا حرام مطلقا ومثله الزنا بخلاف الخمر والخنزیر
فان الخمر لهم کالخل لنا والخنزیر لهم کالشاة لنا علی ما نطق به لفظ الحدیث والاصل ان الکفار مخاطبون بالایمان
والعقوبات والمعاملات وکذا بالعبادات فی حق مواخذة الآخرة لا فی حق الاداء فی الدنیا خلافا للبعض فان عندهم
مخاطبون بالاداء ایضا ولا خلاف فی ان ما هو حرام فی دینهم یخاطبون بها البتة سیما عند المرافعة الی الحکام
والربوا والزنا منها بخلاف الخمر والخنزیر فان ذلک مستثنی ونحن امرنا ان نترکهم وما یدینون واما نکاح
المحارم او النکاح بلا شهود والنکاح فی العدة او النکاح بلا مهر او علی ان لا مهر لها او علی میتة او علی خمر او
خنزیر فلکل ذلک ما یعلم فی الهدایة بالتفصیل والاختلاف وهذا المختصر لا یحتمل بیانه فی مسئلة بیان بقیة
احکام الفرائض قوله تعالی یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلٰلَةِ ط اِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَیْسَ لَهُ
وَلَدٌ وَّلَهُ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَکَ ج وَهُوَ یَرِثُهَا اِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّهَا وَلَدٌ ط فَاِنْ کَانَتَا اثْنَتَیْنِ
فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَکَ ط وَاِنْ کَانُوْا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَاءً فَلِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ ط
یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَکُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ط وَاللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ع هذه الآیة الثالثة من الآیات الثلاثة التی فی
بیان قسمة الترکة وقد مضی بیان الآیتین فی اول هذه السورة وهذه الآیة فی بیان مسائل الکلالة خاصة
نزلت فی حق جابر بن عبد الله حین کان مریضا وعاده رسول الله صلعم فقال یا رسول الله انی رجل کلالة فکیف
اصنع فی مالی وقد روی صاحب الکشاف روایة اخری ایضا وهی انه علیه السلام کان فی طریق مکة عام حجة الوداع
فاتاه جابر بن عبد الله وقال ان لی اختا فکم آخذ من میراثها فنزلت والمقصود علی الاول بیان حصة الاخت
وعلی الثانی بیان حصة الاخ وذکر الامام الزاهد هذه الروایة فقط وقال انه سأل من مال اخته ثم مات قبل
موت اخته وبین الله فیه میراث اخته منه اولا ثم اشتغل ببیان میراثه منها تنبیها علی انه ینبغی للانسان
انتظار موت نفسه لا انتظار موت غیره طمعا للمال وبالجملة هی فی بیان میراث الکلالة وتوضیحه ان الرجل
الکلالة الذی لم یترک ولدا ولا والدا لا یخلو اما ان یترک الاخت الواحدة او الاختین او الاخوة والاخوات
جمیعا فان ترک الاخت الواحدة فبیانه فی قوله تعالی ان امرؤ هلک لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترک
فقوله تعالی امرؤ ارتفع بفعل یفسره الظاهر وقوله تعالی لیس له ولد صفة له او حال من المستکن فی هلک والواو

في قوله تعالى ويحتمل الحال العطف على ما في البيضاوي فعلم ان الرجل اذا لم يترك ولدا ويترك اختا فلها يرث تلك الاخت نصف ما ترك الاخ والمراد بالاخت ههنا الاخت لاب وام او لاب فقط بالاجماع لانه جعل اخوها عصبة وابن الام لا يكون عصبة بخلاف ما سبق من الآية فان المراد بالاخ والاخت ثمه الاخ او الاخت لام فقط فلا يحجب ثمه السدس وهو نياسب اولاد الام على ما مر والولد المنفي في الشرط الابن لان المسقط للاخت هو الابن دون البنت هكذا في اكثر التفاسير وذكر في البيضاوي ان الولد على ظاهره لان الاخت وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس لكنها لا ترث النصف وهذا احسن عندي وقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد جملة معترضة تبين احكام ارث الاخت للاخ ففيه بيان انه اذا كان الامر بالعكس اي ماتت الاخت ولم يكن لها ولد تخالف اخا يرث ذلك الاخ لتلك الاخت والولد المنفي في الشرط ههنا ايضا على الخلاف ففي الاكثر ان المراد به الابن لان المسقط للاخ هو الابن دون البنت وفي البيضاوي ذكرا كان او انثى ان اريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ وهذا ايضا احسن عندي فلا تناقض بين الكلامين في المعنى في كل من الموضعين وانما هو في التوجيه وقد ذكر في الشريفية ان المراد بقوله ان لم يكن له ولد الابن بالاتفاق لان الاخ يرث مع الابنة واما في قوله تعالى ليس له ولد فكذلك عندنا فلا تحجب البنت الاخت كما روي عن ابن مسعود انه قال رايت رسول الله صلعم قضى في من خلف بنتا وبنت ابن واختا للبنت بالنصف ولبنت الابن بالسدس تكملة للثلثين وللاخت بالباقي ويؤيده قوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة واما عند ابن عباس رض فالمراد به ههنا اعم من الذكر والانثى كما في حجب الام من الثلث الى السدس وحجب الزوج من النصف الى الربع وحجب الزوجة من الربع الى الثمن فلا ميراث عنده للاخت مع البنت بخلاف الاخ فانه ياخذ ما بقي من الابنة بالعصوبة ولا عصوبة للاخت بنفسها وانما يصير عصبة لغيرها اذا كان ذلك الغير عصبة وليس للبنت عصوبة فكيف يصير الاخت معها عصبة هذا ما فيه وانما اكتفى الله بذكر نفي الولد فقط في الموضعين مع ان الوالد ايضا كذلك لانه يستدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد لان الولد اقرب الى الميت من الوالد فاذا ورث الاخ عند الاقرب يرث عند انتفاء الابعد بالطريق الاولى ولان الكلالة في الشريعة من ليس له ولد ولا والد جميعا ولانه لما بيانه لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى ذكر عصبة والاب اولى من الاخ هذا لفظ الحديث هذا كله في الكشاف واما عند ابن عباس رض الكلالة من لا ولد له فقط لان من مذهبه انه لا يورث الاخوة لاخت مع

وان كان الاخت والاخ ذكر ابن الاخ ان الاخ فلها نصف ما ترك يعني فجعل مع اخت فهو لها الثلثان مما ترك التنصيف بين الاخ مع النفي وان كانت لاخت مع البنت والاخت مع الاخ يحل من الاصل جمعا النصف

بحجود الوالد على ما نقلنا من الزاهد فيما سبق ولا اشتباه في الآية حينئذ كما لا يخفى ثم جئنا الى اثبات اصل المسئلة فنقول وان ترك المورث اختين فبيانه في قوله تعالى وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وهو متعلق بما سبق من بيان ارث الاخت الواحدة يعني ان كانت الاخت واحدة فلها النصف وان كانتا اختين فلكل منهما الثلث فكان لمجموعهما الثلثان مما ترك الموروث والضمير في كانتا لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمول على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنتين التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما كذا قاله القاضي الاجل وقيل لم يبين الله تعالى حكم اختين فوق اثنتين لانه يعلم حالها من اثنتين وقد يقال صرح في الاخوات بالاثنتين وفي البنات بما فوقها ليعلم من حال الاختين حال البنتين ومن حال البنات حال الاخوات بالطريق الاولى كذا في الشريفية وقد ذكره الامام الزاهد ايضا وقال فيه دليل على جواز القياس وان ترك المورث اخوة واخوات جميعا فبيانه في قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين واصل الكلام وان كانوا اخوة واخوات فغلب الذكر يعني ان كان الوارثون اخوة واخوات كثيرة رجالا ونساء غير مختص باحدهما فحينئذ يجب لكل منهما القسط على وفق الحصة بحيث يكون للذكر مثل حظ الانثيين والمعنى الحقيقي للاخوة غير مراد ههنا وانما المقصود كون الذكر والانثى شريكين في الميراث مثلا اذا ترك اختا واخا جميعا قسمت التركة على ثلث حصص حصتان للاخ وحصة للاخت واذا ترك اختين واخين قسمت التركة على ستة حصص اربعة للاخوين وحصتان للاختين واذا ترك اختين واخا كانت التركة بينه وبينهما نصفين وهكذا القياس وقد ظهر من ههنا ان للاخوات لاب وام احوالا خمسا النصف للواحدة والثلثان للاختين فصاعدا ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين ولهن الباقي اي النصف او الثلث مع البنات او بنات الابن لقوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة ويسقطن بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة رح وللاخوات لاب احوال سبع النصف للواحدة والثلثان للاختين فصاعدا عند عدم الاخوات لاب وام ولهن السدس مع الاخت لاب وام تكملة للثلثين ولا ترث مع الاختين لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن ويسقطون بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة رح وبالاخ لاب وام ايضا هكذا قالوا وقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا معناه يبين الله ضلالكم الذي من شانكم اذا خليتم وطباعكم لتحرزوا عنه وتتحروا خلافه او يبين لكم الحق والصواب كراهة ان تضلوا او يبين الله لكم لئلا تضلوا بحذف كلمة لا وهو قول الكوفيين هكذا في البيضاوي وانما اكتفيت ههنا في تفسير الآية بمجرد تحقيق مضمون اللفظ وبينت فيما سبق على وجه عجيب في ترتيب انيق وقد ذكر صاحب المدارك فيما سبق لها ضابطة جامعة واورد فيها كلاما طويلا على حسب ما ذكر في علم الفرائض فان شئت فارجع اليه هذا آخر ما ذكر في سورة النساء والحمد لله

على توفيقه ونصلي على محمد واله والان نشرع في سورة المائدة ففي مسئلة حرمة الاصطياد حالة الاحرام وحلية الانعام وغيرها قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ص وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ هاتان الآيتان في بيان عدة من المسائل اما الآية الاولى فبيانها انه امر الله تعالى اولا بايفاء العقود اي العهد الموثوق في قوله تعالى اوفوا بالعقود ثم قال ثانيا احلت لكم بهيمة الانعام فهو تفصيل للعقود وهذا اذا كان المراد بالعقود ما عقد الله على عباده من التكاليف والعقود التي يتعاقدونها فيما بينهم من الامانة ونحوها فجعله تفصيلا لها كما فعله صاحب البيضاوي تامل واشكال وقال الامام الزاهد ان العهد ثلثة عهد الله مع العباد كالاوامر والنواهي وعهد العباد مع الله كالنذور والايمان وعهد العباد فيما بينهم والآية تشمل الاقسام الثلثة وقد انفرد بكل منها آية والبهيمة كل حي لا يميز وقيل كل ذات اربع واضافة البهيمة الى الانعام بيانية ومعناه البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانية والحق بها الظبي والبقر الوحش وقيل هما المراد ونحوهما مما يماثل الانعام في الاجترار وعدم الانياب واضافتها الى الانعام لملابسة الشبه ولكن لو بقيت على عمومها كان اولى ليكون استثناء قوله تعالى الا ما يتلى عليكم على الاتصال الذي هو الاصل يعني احلت لكم بهيمة الانعام جميعا الا ما يتلى عليكم تحريمه في آية التحريم كلحم الخنزير وغير ذلك وقوله تعالى غير محلي الصيد حال من الضمير في لكم وانتم حرم حال من محلي الصيد يعني انما احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلين للاصطياد بها في حال الاحرام فكانه دفع مظنة ان يكون بهيمة الانعام حلالا للكل محرما وغير محرم فيفهم ان الاصطياد بها للمحرم حرام ما دام محرما ولكن هذا في صيد البر خاصة واما في حق صيد البحر فلا لانه حلال اصطياده للمحرم كما نبينه من بعد ان شاء الله تعالى في آخر السورة واما الآية الثانية وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله فنقل في نزولها ان شريح ابن ضبيعة المشهور بالشقاوة جاء الى رسول الله صلعم وسأله عما دعا الخلق اليه فقال بتصديق رسالتي وايمان ربي وامره به فقال اشاور ذلك

بن حبوشي واقبل قومك بعدما احتوا و لما خرج من المدينة استاق مواشيها وغار اموالها و ذهب بها الى

وكان رسول الله صلعم قال من قبل ثم ايجئ رجل اليوم يتكلم بلسان الشيطان يدخل كافرا ويخرج غادرا

ذلك لما توجه عليه السلام مع الصحابة الى مكة في عام القضية اوانزيها تلك المواشي ويهدي بها الى

حرفوها وقصدوا ان يردوها منه فنزلت هذه الاية كذا في الحسيني والزاهدي ومضمونها يا ايها الذين آمنوا لا

تحلوا اي لا تنقضوا حرمة شعائر الله من مراقف الحج ومرامي الجمار والحرام والطواف والسعي والحلق والنحر

وغيره ولا حرمة الشهر الحرام بالقتل فيه ولا حرمة الهدي وذوات القلائد بالغصب والمنع عن بلوغ محلها فهي

قبيل عطف الخاص على العام لان ذوات القلائد هي البدن والهدي يعمها ويعم الشاة ايضا ويجوز ان يراد

بها القلائد نفسها مبالغة في النهي عن التعرض لذات القلائد وهي ما تقلد به من نعل او عروة قرادة او

او غيره ولا حرمة آمين البيت الحرام اي قاصدي زيارتها وهم شريح وتابعوه بقتلهم حال كونهم يبتغون اي

يطلبون فضلا من ربهم ورضوانا وهو الثواب على رأي او فضلا من ربهم وهو التجارة ورضوانا وهو الحج بزعمهم على

رأي وبالجملة لا ينبغي التعرض لمن هذا شأنه وقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ايتعلق بما قبل وهو قوله تعالى غير

محلي الصيد وانتم حرم يعني انا حرمنا عليكم الاصطياد في حالة الاحرام فاذا خرجتم منها فاصطادوا وافتعلوا الاصطياد

وهذا الامر بعد الحظر للاباحة بالاتفاق ولا يلزم منه ان يكون جميع الاوامر التي بعد الحظر للاباحة كما زعم البعض

بل كثيرا ما يكون للايجاب بعده وله نظائر لا يخفى وقوله تعالى ولا يجرمنكم عطف على لا تحلوا جرم مثل كسب يتعدى الى

مفعول ومفعولين وههنا يتعدى الى مفعولين مفعوله الاول كم ومفعوله الثاني ان تعتدوا ومعنى الشنآن

البغض وان صدوكم متعلق بالشنآن بمعنى العلة والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم عن المسجد الحرام يوم الحديبية

الاعتداء اي الانتقام منهم بالحاق مكروه بهم وقرئ لا يجرمنكم بضم الياء من الافعال وشنآن بسكون النون ايضا

وان صدوكم على انه شرط معترض اغنى عن جوابه لا يجرمنكم ومعنى قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى

على الاثم والعدوان ظاهر والبر والتقوى العفو والاغضاء والاثم والعدوان الانتقام والتشفي او البر والتقوى

فعل المامور وترك المحظور والاثم والعدوان خلافه وهو عام لكل بر وتقوى وكل اثم وعدوان هكذا قال المفسرون

واختلفوا في احكامه ونسخه فالقاضي البيضاوي تعرض لشان نزوله ثم قال وعلى هذا فالاية منسوخة وصاحب المدارك

لم يتعرض لشان نزوله ولا النسخ وعدمه لانه فسر على وجه لم يلزم النسخ وهو ان الاشتغال بهذه الافعال مما يصد الحج

فلا تجعلوها فيما بينكم وهو اشبه لان سورة المائدة آخر القران نزولا لا تحتمل النسخ وقال صاحب الكشاف قيل

النبي صلعم المائدة من اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وهكذا عن الحسن وعن ابن مرة فيها ثماني عشرة
فريضة وليس فيها منسوخ وعن ابن عباس رض كان المسلمون والمشركون يحجون جميعا فنهى الله المسلمين ان يمنعوا
احدا عن حج البيت بقوله تعالى لا تحلوا ثم نزل بعد ذلك انما المشركون نجس وقال مجاهد والشعبي لا تحلوا نسخ بقوله واقتلوهم
حيث وجدتموهم والامام الزاهد اورد كلاما طويلا حاصله ان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا آمين البيت الحرام غير منسوخ
وقوله تعالى ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد منسوخ بآية القتال وصاحب الاتقان قد صرح في كتابه بان
قوله تعالى ولا الشهر الحرام في المائدة منسوخ باباحة القتال في كل الشهر ولم يتعرض لما سواه من بقية الآية اي اولها و
آخرها وصاحب الحسيني قال ان الآية كلها منسوخة سوى قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى وتعاونوا
وهذا ايضا وجيه ثم ذكر الله تعالى بعده ما حرم اكلها فقال ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ
الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ
إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ
يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ
عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ﴾ هذه الآية في بيان المحرمات وقد ناسب ذكرها في هذا المقام لانها عقيب قوله تعالى الا ما يتلى عليكم فهي
بيان له على ما مر آنفا وقد ذكر الله تعالى فيها عدة اشياء منها الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وقد سبق
بيان حرمتها في سورة البقرة وسياتي مثلها ايضا في سورة الانعام والنحل بلا تفاوت ولعله انما كرر حكمها تاكيدا
لحرمتها ودفعا لظن الكفار بانها حلال واما البواقي المذكورة في الآية فسبعة الاول المنخنقة وهي التي ماتت بالخنق
والثاني الموقوذة وهي المضروبة بنحو خشب او حجر حتى تموت يقال وقذته اذا ضربته فعلم ان الحديد ما يجري
مجراه شرط للذبح والثالث المتردية وهي التي تردت من علو او في بئر فماتت والرابع النطيحة وهي التي نطحتها
اخرى فماتت والخامس ما اكل السبع اي اكل بعضه السبع فمات بجرحه قال القاضي وهو يدل على ان جوارح الصيد
اذا اكلت مما اصطادته لم يحل وقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناء من كل من هؤلاء الخمسة والمعنى هؤلاء حرام
في كل حال الا اذا ادركتموها احياء فذبحتموها بالحديد بقطع الحلقوم والمري والودجين ولا يجوز ان يكون استثناء
مما تقدمها ايضا يعني من الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به كما صرح به في الزاهدي لان هذه الاشياء
حرام لذاتها لم يلحقها الحل في حال من الاحوال يدل عليه ذكرها مرارا في القرآن بدون الاستثناء ولانها مما لم

+ ثماني عشرة فريضة [illegible] عن ابن عباس

يتصور فيها الذكوة لان الميتة هي التي ماتت بلا ذبح والدم ظاهر والخنزير لما كان محرما مطلقا لم يحتج الى الاستثناء
ومعنى ما اهل لغيره فكيف يتصور فيه الذكوة ثانيا وقيل الاستثناء راجع الى ما يتصل به فقط وهو قوله تعالى وما اكل السبع
فعلى هذا يكون النطيحة والموقوذة وغيرها حراما في كل حال لا يحل بالذبح كالميتة والحق ما قلنا واليه اشارة في كلام
صاحب الهداية حيث قال في كتاب الصيد والذي ذكرنا اذا ادرك التذكية فلو انه ذكاه حل اكله عند ابي حنيفة وكذا
المتردية والنطيحة والموقوذة والذي بقر الذئب بطنه وفيه حيوة خفية او بينة وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم
استثناء مطلقا من غير فصل وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لا يعيش مثله لا يحل لانه لم يكن موته بالذبح وقال
محمد اذا كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح يحل والا فلا لانه لا معتبر بهذه الحيوة على ما قررنا والسادس المذكور
في قوله تعالى وما ذبح على النصب وهو عطف على المحرمات المذكورة مرفوع محلا والنصب اما جمع نصاب او واحد النصب
وهي احجار منصوبة حوال البيت وقد كانت العرب يذبحون عليها او يعظمونها ويعبدون ذلك قربة فحرم عليهم ما ذبح
على ذلك ونهوا عنه لانه بدعة اهل الجاهلية كذا في المدارك والكشاف وقال القاضي وقيل الاصنام وعلى بمعنى اللام
او على اصله بتقدير مسمى اي حرم عليكم ما ذبح للاصنام او ذبح مسمى على الاصنام وكذا ذكر في الحسيني ولكن
لا يخفى انه على هذا يكون بعينه في معنى ما اهل به لغير الله فيلزم التكرار والسابع المذكور في قوله تعالى وان تستقسموا
بالازلام وهو ايضا مرفوع المحل داخل تحت المحرمات والسين ان كان للسوال فهي للاستقبال والا فالمعنى على الحال
على ما في الزاهدي والازلام جمع زلم كجمل وزلم كصرد على ما في البيضاوي وبيانه انه كانت العرب اذا اراد احدهم سفرا
او غزوا او تجارة او نكاحا او غير ذلك تعمد الى اقداح ثلثة مكتوب على واحد منها امرني ربي وعلى الثاني نهاني ربي
وعلى الثالث غفل فان خرج الآمر مضوا على حاجته وان خرج الناهي امسكوا عنه وان خرج الغفل اعاده ثانيا
فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقال وان تستقسموا بالازلام يعني حرم عليكم استقسامكم بالازلام اي طلب معرفة ما قسم
له مما لم يقسم له بسبب الازلام اي الاقداح ولكن لا مناسبة بينه وبين الماكولات سوى كونه حراما ولعل لهذا المعنى غير
اسلوبه باتيان صيغة الفعل مع ان المصدرية وهو اعلم باسراره وهذا على الوجه المشهور واما على تقدير ان يكون
معنى الاستقسام بالازلام استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة على ما قيل فيكون بينه وبين ما ذبح على
النصب مناسبة وقوله تعالى ذلكم فسق اشارة الى ما يتصل به خاصة او الى جميع المحرمات من الماكولات ونحوها وانما كان
الاستقسام بالازلام فسقا لان ذلك دخول في علم الغيب وهو ضلال وافتراء على الله ان اريد بربي هو الله تعالى وشرك
ان اريد به الصنم او المبير المحرم وفي الكشاف والكهنة والمنجمون بهذه المثابة وقال صاحب المدارك وقال الزجاج

لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا واخرج بطلوع نجم كذا وفي شرح التاويلات رد هذا وقال لا
يقول المنجم ان نجم كذا يأمر بكذا ونجم كذا ينهى عن كذا كما كان فعل اولئك ولكن المنجم جعل النجم دلالات وعلامات على احكام
الله تعالى او يجوز ان يجعل الله تعالى في النجوم معاني وعلامات يدرك بها الاحكام ويستخرج بها الاشياء ولا لوم في
ذلك انما الملامة عليه في ما يحكم على الله ويشهد الله عليه هذا كلامه وهذه الجملة اعتراضية كما ان قوله تعالى اليوم يئس
الذين كفروا الى قوله تعالى فمن اضطر ايضا كذلك ومعناه اليوم اي في هذا الزمان الحاضر او في يوم الجمعة عرفة
حجة الوداع بعد العصر يئس الذين كفروا من دينكم اي من ابطاله ورجوعكم بتحليل هذه الخبائث وغيره من ان
يغلبوكم عليه اليوم اكملت لكم دينكم بالنصر والاظهار على الاديان كلها او بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف
على اصول الشرع وقوانين القياس واتممت عليكم نعمتي بالهداية والتوفيق او باكمال الدين او بفتح مكة وهدم منار
الجاهلية وانما اعترض هذه الجمل ليكون دليلا على ان تناول هذه المحرمات فسق وتحريم هذه الخبائث مما يئس منه
الكفار ومما هو من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المنعوت بالرضى دون غيره من الملل وذكر
الامام الزاهد ان الاكمال ما لا يزاد عليه ولا ينقص عنه والتمام قد يزاد عليه ولهذا قرن بالاول الدين وبالثاني
النعمة والمراد الايمان والاسلام واحد وان نزول الآية في حجة الوداع وقت وقوف الناس بعرفة داعين الى الله
ورسوله عليه السلام على عضباء فضعف من ثقل الوحي وهو آخر حكم نزل ولم ينزل بعدها الا يستفتونك وعاش بعده
احدى وثمانين ليلة وتوفي يوم الاثنين ودفن يوم الخميس ولما نزلت الآية بكى الصديق رض فقيل له ما يبكيك فقال انا كنا
في زيادة من ديننا فاما اذا اكمل فانه لم يكمل شيء قط الا انتقص فقيل له صدقت فكانت هذه الآية نعي رسول الله صلعم وما عاش
بعدها الا قليلا وقال يهودي لعمر او ابن عباس انكم لتقرؤن آية لو نزلت علينا لجعلنا ذلك اليوم اتخذناه عيدا فاية آية فقال
اليوم اكملت لكم دينكم فقال في اي مكان واي يوم نزلت فقال في يوم عرفة يوم الجمعة ونحن وقوف بعرفة مع رسول الله عليه السلام
وكلاهما بحمد الله عيد لنا ولا يزال ذلك عيد المسلمين هذا ما فيه ولما كان الجمل المذكورة كلها معترضات كان قوله
تعالى فمن اضطر في مخمصة متصلا بذكر المحرمات يعني ان هذه الاشياء المحرمة انما حرمت عليكم اذا كنتم في حالة الاختيار
دون الاضطرار فمن اضطر منكم الى تناول شيء من هذه المحرمات في مخمصة اي مجاعة حال كونه غير متجانف
لاثم اي غير مائل له بان يكون متلذذا بها كلها او مجاوزا حد الرخصة وهو قدر ما لا يموت فان الله غفور رحيم لا يحاسب
بذلك القدر بل يعذب ان مات ولم ياكل كما هو مذهبنا المذكور فيما سبق فان قلت لم ذكر المخمصة في هذه الآية
والاطلاق في سورة البقرة قلت سورة البقرة اسبق نزولا فذكر فيها ان تناول المحرمات جائز في حالة الاضطرار

وهذه السورة آخر القرآن نزولا فبين فيها الاحكام مشروحة وذكر فيها لفظ المخمصة وهو القحط العام
الحال ان في غير القحط يدفع اضطراره بالسؤال من غيره وان عدم القوت بنفسه لان يكون التناول
لانه اذا حصل له الاضطرار في غير المخمصة يجب عليه اكل الميتة ايضا ولهذا فسروا المخمصة بالمجاعة وقد مر باقي
الكلام في البقرة هذا هو بيان المحرمات ثم ذكر الله تعالى بعده بيان مسئلة الاصطياد وغيره فقال
يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۝ قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم في السؤال معنى القول ولذا وقع بعده
الجملة وماذا مبتدأ واحل لهم خبره وانما قال احل لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يسألونك بلفظ الغيبة وكلا
الوجهين شائع في امثاله والمسئول عنه ماذا احل لهم من المطاعم كانه لما تلي عليهم ما حرم عليهم سألوا عما احل لهم
هكذا قالوا وقد نقل في نزوله انه لما نزل حرمة الميتة قال عدي ابن حاتم وزيد بن الجبل الطائي يا رسول الله
نحن نسكن في مواضع ليس فيها لحم الا بالاصطياد من الكلاب والطيور وربما لم نبلغ ما حلاقتنا الكلب الصيد
وقليلا ما نجده سالما لنذبحه ونكثف به الضيف ونكرمه فكيف نصنع في هذا الشأن فنزل في جوابهم هذه
الآية هكذا في الحسيني ولكنه لا يوافق قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم لانه ليس فيه سؤال عن الاصطياد وثانيها
وذكر الامام الزاهد رواية عن عدي ورواية اخرى عن ابي رافع ايضا ان جبرئيل استاذن على النبي
فاذن فلم يدخل وقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة فقتلت كلاب المدينة بامر رسول الله
فقالوا ماذا يحل لنا من هذه الامة التي تقتلها فانزل الله تعالى هذه الآية فامر بقتل الكلب العقور والاسود
باقتناء الكلب التي ينتفع بها من كلب حرث او صيد او ماشية هذا ما فيه وقوله تعالى احل لكم الطيبات
بحيث وهو المذبوح وما استحسنه الطباع السليمة ولم يتنفر عنه او كل ما لم يأت تحريمه في كتاب او سنة او
او قياس وقوله تعالى وما علمتم فيه بيان الاصطياد وكلمة ما فيه ان كانت موصولة كانت بحذف
اي صيد ما علمتم فيكون معطوفة على الطيبات مرفوعة المحل اي احل لكم صيد ما علمتم وان كانت شرطية كانت
مبتدأ متضمنا معنى الشرط دخل الفاء في خبره وهو قوله تعالى فكلوا وعلى كل تقدير صيد
حلال والخطاب في وما علمتم للمسلمين فيكون ارسال المجوسي والوثني حراما لا يخرجه الى التحليل ثم المراد
الجوارح كواسب الصيد من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والعقاب والصقر والبازي والشاهين

وغیر ذلک من ذی ناب او مخلب وہذا ہو قول الشافعی وہو روایۃ عن ابی یوسف وہو المذکور فی البیضاوی
والکشاف وقال فی المدارک وقیل الجوارح من الجراحۃ فیکون الجرح شرطا للحل وہو مذہب ابی حنیفۃ رح
صرح بذلک فی الہدایۃ حیث قال او لان الجوارح ہو الکواسب فی تاویل ثم ذکر ان فی قولہ تعالی وما علمتم
من الجوارح ما یشیر الی اشتراط الجرح اذ ہو من الجراحۃ فی تاویل ولا تنافی بینہما وابو یوسف لم یشترط
رجوعا الی التاویل الاول وقولہ تعالی مکلبین معناہ معلمین وانما ذکر بہذا اللفظ دونہ لان التادیب فیہ
اکثر او لان کل سبع یسمی کلبا لقولہ علیہ السلام اللہم سلط علیہ کلبا من کلابک وہو حال من علمتم کان قولہ تعالی
تعلمونہن مما علمکم اللہ حال ثانیۃ وفائدۃ ذکرہا معہ انہ کالاعادۃ التاکید والمبالغۃ فی التعلیم وذکر صاحب
الکشاف والمدارک ان فائدۃ قولہ تعالی مکلبین ان یکون من تعلم الجوارح موصوفا بالتکلیب والمکلب
مؤدب الجوارح ومعلمہا وفائدۃ قولہ تعالی تعلمونہن انہ یجب علی کل آخذ علم ان لا یاخذ الا من اقراہم
درایۃ فکم من آخذ غیر متقن قد ضیع ایامہ وعض عند لقاء النحریر اناملہ وقال القاضی فی معنی قولہ تعالی
مما علمکم اللہ من الحیل وطرق التادیب فان العلم بہ الہام من اللہ او مکتسب بالعقل الذی ہو نعمۃ
منہ او مما علمکم ان تعلموہ من اتباع الصید بان یرسل بارسال صاحبہ وینزجر بزجرہ ویمسک علیہ الصید
ونحوہ وبالجملۃ فعلم انہ اذا لم یکن الجوارح معلمۃ لم یجز اکل ما اصطادہ وذلک التعلم فی الکلب بترک الاکل
ثلثا وفی البازی بالرجوع اذا دعوتہ والانصراف بزجرہ ہکذا فی کتب التفاسیر والفقہ وقولہ تعالی فکلوا مما
امسکن علیکم ای فکلوا مما یاتی ہذہ الجوارح علیکم بحیث لم یاکلوا منہا شیئا فانہ اذا اکلوا منہا شیئا لم یوجد
الامساک علینا لقولہ علیہ السلام لعدی ابن حاتم فان اکل منہ فلا تاکل انما امسک علی نفسہ وہذا ہو مذہب
اکثر الفقہاء حتی لم یجوزوا الاکل منہ سواء کان من الکلب او من البازی او غیرہما وعند بعضہم لا یشترط
ذلک مطلقا فیجوز الحل مما اکلہ نصر بہ فی البیضاوی فلعل معنی قولہ تعالی مما امسکن علیکم ای مما یاتین
علیکم تاما او غیر تام وعندنا یشترط فی الکلب ولا یشترط فی سباع الطیر لان تادیبہا الی ہذا الحد متعذر
لانہ انما یکون بالضرب وبدن البازی مما لا یحتملہ بخلاف بدن الکلب صرح بذلک فی الہدایۃ والمدارک
وقولہ تعالی واذکروا اسم اللہ علیہ الضمیر فیہ راجع الی ما علمتم یعنی سموا علیہ عند ارسالہ او الی ما امسکن
علیکم یعنی سموا علیہ وقت الذبح اذا ادرکتموہ حیا واختار الامام الزاہد الاول فقط وقال ان کلمۃ من
فی قولہ تعالی مما امسکن الجار زائدۃ للتاکید او للتبعیض یعنی بعض ما یمسکہ علیکم دون جمیعہ وہو ان یقتلہ جرحا

جزما هذا ما فيه واختلفوا في ادراك الصيد حيا وموته قبل الذبح والمختار عندنا انه ان كان فيه من الحيوة فوق ما يكون في المذبوح ووقع في يده ولم يذبحه لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو قول الشافعي انه يحل وقيل ان لم يتمكن لفقد الآلة يؤكل وان لم يتمكن لضيق الوقت لم يؤكل عندنا خلافا للشافعي رح وهذا اذا كان فيه حيوة فوق حيوة المذبوح واما اذا كان فيه مثل حيوة المذبوح فيحل بالاتفاق وقيل لا يحل عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا كله في الهداية وجملة ما فهم من الآية ان من ارسل كلبا او صقرا الى صيد يحل له ذلك الصيد بشرائط الاول ان يكون الكلب او الصقر للمسلم وما في معناه ويكون معلما بالتعليم المذكور والثاني ان يكون يجرحه البتة عنده والثالث ان يسمي عند الارسال والرابع انه ان يدركه ذكاه ثانيا وان لم يدركه كفى فان فقد شيء من الشروط المذكورة بان لم يكن معلما او يكون معلما لكن لم يجرح او لم يسم عند الارسال او ادركه حيا ولم يذكه ثانيا او شاركه كلب غير معلم او كلب لم يذكر اسم الله عليه او كلب مجوسي حرم البتة وهذا هو بيان احكام الاصطياد بالسباع وهكذا الحال في الاصطياد برمي السهم اي ان رمى سهما الى صيد وسمى وجرح اكل فان لم يدركه حيا كفى وان ادركه حيا ذكاه ثانيا مسميا فان لم يسم عليه او لم يجرحه او ادركه ولم يذكه حرم البتة ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حال الذابح وبيان نكاح المؤمنة والكتابية فقال اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ط وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْ اَخْدَانٍ ط وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ ع هذه الآية مشتملة على بيان حال الذابح وبيان جواز نكاح الكتابية وغيرها وقد صدرت في محل المنة ولذا كرر قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات اما بيان حال الذابح ففي قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم لان المراد بالطعام الذبائح بدليل عليه ذكره بعده وهذا عندنا وهو المذكور في الزاهدي والمدارك والمتمسك به في الفقه يدل عليه كلام صاحب الهداية حيث قال وذبيحة المسلم والكتابي حلال لما تلونا يعني قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فعلم من هذه الآية ان يكون الذابح مسلما او كتابيا ولا يجوز ان يكون غيرهما من الوثني والمجوسي والمرتد ونحوهم ولا يشترط ان يكون الذابح رجلا بل تحل ذبيحة كل مسلم وكتابي سواء كان امرأة او صبيا او مجنونا يضبطان التسمية ويعقلانه واما ان لم يضبطه ولم يعقله لا تحل ذبيحته وقال في البيضاوي يتناول الذبائح وغيرها ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى علي رضي الله عنه نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر هذا لفظه

وليس لاستثناء نصارى بني تغلب في حرمة ذبيحتهم ذكر في كتب ابي حنيفة ره وان كان مذكورا في باب اخذ الجزية انه يؤخذ منهم ضعف زكوتنا بل قد صرح في الهداية بان اطلاق الكتابي ينتظم الكتابي الذمي والحربي والتغلبي لان الشرط قيام الملة على ما مر وصاحب الكشاف ايضا قد صرح بان عندنا الكتابي يشتمل التغلبي ايضا خلافا للشافعي وصرح بان حكم الصابئين حكم اهل الكتاب عند ابي حنيفة وقال صاحباه هم صنفان صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة وصنف لا يقرؤن كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من اهل الكتاب واما المجوسي فانه وان كان ملحقا بالكتابي في حق التقرير على الجزية لكنه غير ملحق به في حق الذبيحة والنساء لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم وقد روي عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر اسم الله ويذبح فلا باس به وان امره بالصحة بذلك فلا باس وقد اساء هذا ما فيه ومعنى قوله تعالى وطعامكم حل لهم ليس بيان المنة على الكتابيين بل على المسلمين يعني لا باس عليكم ان تطعموهم لانه لو كان حراما عليهم طعام المؤمنين لما ساغ لهم اطعامهم هكذا قالوا واما بيان جواز نكاح الكتابية فمذكور في قوله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني احل لكم نكاح الحرائر والعفائف من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وهم اليهود والنصارى وقال في البيضاوي تحت هذا القول وان كن حربيات وقال ابن عباس لا تحل الحربيات بهذا اللفظ وهذا اي التقييد بالحربية وعدمه ايضا غير مذكور في كتب الحنفية وقال صاحب الهداية ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين من بعد ان شاء الله تعالى هذا لفظه وانما فسر المحصنات بالعفائف دون الحرائر رعاية لمذهبه انه يجوز نكاح الامة الكتابية عندنا بخلاف الشافعي فانه يحمله على الحرائر رعاية لمذهبه هكذا في الحسيني نحن نقول المحصنات اما بمعنى العفائف او الحرائر وعلى كل تقدير فالتقييد به للاستحباب لان نكاح الامة وغير العفائف ايضا حلال فيهما كما عرف في موضعه والتقييد بايتاء المهور في قوله تعالى اذا آتيتموهن اجورهن لتاكيد وجوبها والحث عليها لا انه شرط للحل وقوله تعالى محصنين حال من قوله تعالى لكم اي احل لكم هذه حال كونكم محصنين اي عافين غير مسافحين اي غير مجاهرين بالزنا ولا متخذي اخدان اي ولا مسرين له اذ الخدن الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث واتخاذه كناية عن الزنا سرا وقد مر بيانه في سورة النساء وقال الامام الزاهد لما نزل قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب قال اهل الكتاب لولا ان الله تعالى رضي ديننا لم يبح للمؤمنين نكاح نسائنا وما احل لهم ذبائحنا فبين الله تعالى

انه لا فرق بينكم يا اهل الكتاب في احكام الآخرة وبين المشركين تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وايضا لا الاهم
نكاح المرأة الكتابية حتى لا يقعوا في الزنا او ان يتيقظ المؤمن في صحبتها حتى لا يقع في الكفر لغلبة هواه والمعنى من يكفر
بالله او بما امر الله الايمان به من التوحيد والاقرار بالرسل وجميع الشرائع او من ليس الايمان بجحوده عنه فالباء حينئذ
زائدة هذا ما عليه وقيل معنى قوله تعالى يكفر بالايمان فقد حبط عمله من يرتد بعد الايمان فقد حبط عمله الذي عمل في حال الاسلام
وهذا يدل على ان مجرد الارتداد محبط الاعمال من غير ان يموت على الكفر كما هو مذهب ابي حنيفة رح خلافا للشافعي رح
فان عنده لا يحبط اعماله الا ان يموت على الكفر بعد الارتداد متمسكا بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فانه قيد بالموت
على الكفر وهذه وان كانت مطلقة ولكن يحمل على المقيد وجوابه ان المذكور ثمه في الشرط شيئان الارتداد
والموت عليه وكذا في الجزاء شيئان حبط الاعمال والخلود في النار فيتعلق الاول بالاول والثاني بالثاني على طريق
اللف والنشر المرتب فيكون حبط الاعمال بنفس الارتداد والخلود بالموت عليه هذا اولى مما قال بعضهم ان هذه الآية
لما كانت مطلقة وتلك مقيدة فالمطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده كما هو ضابطتنا فيمكن العمل بكلا الدليلين
وذلك لان كون المطلق جاريا على اطلاقه والمقيد على تقييده عندنا انما هو اذا لم يكونا في حكم واحد وههنا كلاهما في
حكم واحد كما لا يخفى ويمكن ان يطبق بين الآيتين بوجه آخر وهو ان الآية التي علق فيها حبط الاعمال على نفس الارتداد
انما هي يحبط الاعمال ابتداء وفي الحال والآية التي علق فيها حبط الاعمال على الموت على الكفر انما هي لتعين هذا
الحبط فابو حنيفة رح انما يقول بحبطها بنفس الارتداد حبطا ظاهر الحال لا حبطا باليقين يدل عليه ما ذكر في النصاب
انه لو قال الله تعالى يعلم اني فعلت كذا ولم افعل كذا والحال انه خلافه او قال الله يعلم اني اشتريته بعشرة
دراهم والحال انه اشتراه باقل منها فانه يكفر وتبين امرأته فان اسلم وصل اليه ثواب الطاعات التي حصلت
له قبل الردة وهذا كله في حق حبط العبادات وعدمه لان المراد بالعمل والاعمال العبادات وحبطه في الدنيا
فوت ثمرات الاسلام وفي الآخرة فوت الثواب وحسن المآب واما معاملته سوى النكاح والذبح لانهما باطلان
وسوى الطلاق والاستيلاد لانهما صحيحان فموقوفة عند ابي حنيفة رح ان اسلم نفذت وان مات على ردته
او قتل او لحق بدار الحرب بطلت ونافذة عندهما الا ان يموت على ردته او يقتل او يحكم بلحاقه واما حكمه
فهو ان من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته فان استمهل حبس ثلثة ايام فان تاب بان
تبرأ عن كل دين سوى دين الاسلام او عما انتقل اليه فبها والا قتل ولا يؤخذ منه مال او جزية لانه لا يقبل منه

حبط: وحبوط باطل شدن ثواب عمل ١٢ كذا في الصراح ١٢

الا الاسلام او السيف هكذا في كتب الفقه في مسئلة فرائض الوضوء والغسل والتيمم قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ هذه الآية جامعة لبيان مسئلة الوضوء والغسل والتيمم فاما مسئلة الوضوء ففي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية فانه تعالى امرنا بغسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس وظاهره لما كان مقتضيا لوجوب الوضوء حين قيام الصلوة والحال انه واجب حين ارادته وكذا لما كان ظاهره يقتضي الوضوء على كل قائم الى الصلوة سواء كان متوضيا او محدثا والحال ان الاجماع على خلافه وكذا السنة اذ قد صلى رسول الله صلعم خمسا بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته قيل في تقديره لدفع هذين الاعتراضين يا ايها الذين آمنوا اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا الآية فالقيام الى الصلوة مجاز عن ارادة القيام اليها البتة وذلك شائع مثل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقيل القيام الى الصلوة بمعنى قصد الصلوة لانه يلزم الوضوء لقصد الصلوة بالايماء وان عدم القيام على ما ذكره الامام الزاهد وتقديره وانتم محدثون مشهور عند البعض وقيل معناه اذا قمتم من النوم لانه دليل الحديث على ما روي عن ابن عباس رضه كما نصر به في المدارك وقيل كان الوضوء لكل صلوة واجبا في اول الاسلام وهو اول ما فرض ثم نسخ فيكون هذه الآية منسوخة في هذا الباب وقد زيفه صاحب البيضاوي حيث قال وهو ضعيف لقوله عليه السلام المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقيل الامر فيه للندب ولا شك ان الوضوء الجديد للمتوضي مستحب ولا يجوز ان يكون الامر للمتوضين والمحدثين جميعا على الوجوب والندب لانه لا يتناول الكلمة لمعنيين مختلفين على ما نصر به في الكشاف وقيل اذا للمهملة وهي في قوة الجزئية وفيه ان صرف عبارة القرآن الى قواعد المنطق بعيد بل الاصوب ان اذا في كلام العرب لبعض الاوقات بخلاف متى فانه للعموم فيه كما يشهد به كتب الادب ونحن نقول ان تقدير قوله تعالى فان كنتم محدثين اولى من تقدير وانتم محدثون كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فاغسلوا وجوهكم وان كنتم جنبا فاطهروا فيكون عطف قوله تعالى وان كنتم جنبا على مقدر ويظهر وجه المناسبة بين المعطوف عليه لا على قوله

واذا قمتم الى الصلوة لعدم المناسبة وبهذا بطل ما قال بعضهم انما ذكر في الحدث لفظ اذا وفي الجنابة لفظ ان
لان اذا للجزم بوقوع الشرط والحدث لكثرة وجوده يناسبه وان للشك والجنابة لقلة وقوعها يناسبه وفيه نظر لان
التطهير عن الجنابة انما يشترط لاجل الصلوة لا انما لا تعرى ان ستر العورة واجب دائما بخلاف باقي الشروط
فانها للصلوة خاصة وان شئت ان تراعي نكتة ان واذا ايضا فلا يليق التقدير في قوله تعالى فاذا كنتم محدثين
بلفظ اذا والماضي جميعا وعلى كل تقدير وجب علينا في الوضوء غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس ولابد
من بيان كل منها فالغسل امرار اليد المبتلة وهذا هو معناه الموضوع له واقل حده ما روي عن ابي يوسف رح
انه بحيث يكون يسيل منه قطرة او قطرتان ولم يتدارك على ما قال في شرح الوقاية ودلك الاعضاء ليس بشرط
عندنا في الوضوء ولا في الغسل خلافا لمالك في الوضوء على ما نص به في البيضاوي وفي الغسل على ما نص به في كتبنا
والحجة عليه ان الغسل لفظ عام وضع لمعنى مخصوص وهو امرار اليد المبتلة وتدارك الماء والدلك ليس بداخل في
مفهومه فيكون زيادة على الكتاب والزيادة نسخ وهو لا يجوز الا بالمتواتر او بالمشهور وهذا تحقيق لفظ الغسل في
قوله تعالى فاغسلوا وحد الوجه في الطول من منتهى منبت شعر الرأس الى اسفل الذقن وفي العرض من الاذن الى
الاذن فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه اذ الوجه مشتق من المواجهة وهي في هذا القدر جميعا
فيفرض غسل الوجه كله خلافا لما روي عن شمس الائمة ان ما بين الاذن والعذار يكفيه البل وهذا اذا لم يكن ذات لحية و
اما اذا كان ذات لحية سقط عنه الغسل عما تحتها ويكون مسح ربع اللحية فرضا اي ربع ما يلاقي البشرة او ربع ما
يستر البشرة وقيل مسح كلها فرض على الاختلاف المعروف في الفقه وحد اليد الى الابط لو ذكر مطلقا وقد ذكر الله تعالى
لها غاية بقوله الى المرافق واختلفوا في ان المرافق داخل تحت الغسل اولا فعند زفر وداود لم يدخل المرافق في الغسل
وعندنا يدخل وبيانه ان حكم الغاية الدوران مع دليلها يعني الخروج فيما فيه دليل على الخروج مثل اتموا الصيام الى الليل
والدخول فيما فيه دليل على الدخول مثل قوله حفظت القرآن من اوله الى اخره ففي قوله تعالى الى المرافق لا دليل في احد
الامرين فاخذ الجمهور بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ داود وزفر بالمتيقن فلم يدخلاها هكذا في المدارك و
الكشاف ورأي الامام ان الى بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم واليد اسم لجميع الاقسام
الثلث من الكف والذراع والعضد وانما صرفت الى البعض في حد السرقة ببيان اقترن به شرعا ولو قيل الى يقتضي خروج الغاية
وانما يدخل هنا لانه لم يتميز الغاية عن ذي الغاية ذكره القاضي الاجل والمذكور في شرح الوقاية ان للنحويين في الى
اربعة مذاهب الدخول لما بعدها فيما قبلها الا مجازا وعدم الدخول كذلك والاشتراك والدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها

وعدم الدخول فيما لم يكن كذلك والمذهب الاول والثاني بعارضا فتساقطا والثالث يوجب الشك فعملنا بالرابع وهو يوافق مذهبنا في المرافق والليل والمذكور في كتب الاصول ان الغاية ان كانت قائمة بنفسها كقوله من هذه الحائط الى هذه الى هذا لا تدخل الغايتان وان لم تكن قائمة بنفسها فلا يخلو اما ان كانت الغاية بحيث لو لم يذكر كان صدر الكلام متناولا لها فحينئذ يكون ذكر الغاية لاخراج ما وراءها كالمرافق فانه لو لم يذكر كانت اليد مشتملة على الابط فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها لا لان يخرج نفسه ايضا ويسمى هذا غاية الاسقاط وان كانت الغاية بحيث لو لم يذكر كان صدر الكلام غير متناول لها كان ذكر الغاية لامتداد الحكم اليها ويكون نفسها خارجة كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فانه لو لم يذكر الى الليل لم يمتد الصوم اليه لانه الامساك ولو ساعة فيكون ذكر الليل لامتداد الصوم اليه ويسمى هذا غاية الامتداد وقيل معنى غاية الاسقاط انه غاية لفظ الاسقاط وخارج عنه كانه قيل مسقطين الى المرافق وهكذا في قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين وتحقيق لفظ المسح في قوله تعالى وامسحوا ان المسح هو مماسة اليد بشيء في اللغة وحده في الشرع ان يمسح باليد المبتلة بلا ان يسيل منها الماء ولا يقطر والا لكان غسلا لا مسحا وفرض المسح عندنا ربع الرأس وعند الشافعي ادنى ما يطلق عليه اسم المسح شعرة او شعرتان او ثلث شعرات وعند مالك الاستيعاب فرض وبيانه ان الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم زائدة عند مالك فصار كقوله فاغسلوا وجوهكم فاوجب الاستيعاب في مسح الرأس واخذ بالاحتياط وللتبعيض عند الشافعي فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذ باليقين وعندنا ايضا البعض الرأس مراد وهو الربع لكن لا من حيث ان الباء للتبعيض بل الباء للالصاق لكنها اذا دخلت في آلة المسح يراد به من المحل كله ومن الآلة بعضها يقال مسحت الحائط بيدي اي كله ببعضها واذا دخلت في محل المسح يراد به بعضه يقال مسحت بالحائط اي ببعضه وذلك لان الآلة وسيلة غير مقصودة فيكفي فيها البعض فاذا دخل الباء في المحل وهو الرأس شبه المحل بالوسائل فيراد به البعض كما يراد بالوسائل فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا من حيث الباء وذلك البعض كان مبهما فلحق حديث النبي عليه السلام وهو انه مسح على ناصيته بيانا له وهو مقدار الربع فيكون هو فرضا لا غير كذا ذكر في كتب الاصول والفقه وهو مجروح بوجوه شتى لا يليق ايرادها ههنا وقيل المفروض في المسح هو مقدار ثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين اختلفوا في اعراب ارجلكم فالاصح الحق الحقيق هو النصب بانه عطف على وجوهكم وايديكم فيكون داخلا تحت الغسل ومن قرأ بالجر فانما هو للجوار وبكم لا انه عطف عليه داخل تحت المسح لا زعمت الروافض معاذ الله من ذلك

لانه خلاف فعل الرسول والصحابة وقد صح انه عليه السلام رأى قوما يمسحون على ارجلهم فقال ويل للاعقاب
من النار. وعن عمر رضي الله عنه انه رأى رجلا يتوضأ فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضوء وعن عطاء والله ما علمت
احدا من اصحاب النبي عليه السلام مسح على القدمين وقيل انما عطف على الممسوحات لان الارجل من بين الثلثة
يغسل بصب الماء عليها وكانت مظنة للاسراف المنهي عنه فعطف عليها للتنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء
ويغسل غسلا يقرب من المسح وقيل الى الكعبين ازالة لظن من يحسبها ممسوحة لان للمسح لم يضرب له غاية في الشريعة
وعن الحسن انه جمع بين الامرين على ما في الكشاف وقيل ان قراءة النصب يدل على الغسل وقراءة الجر يدل على
المسح فجمع بينهما فيحمل الاولى على بادي الرجل والثانية على لابس الخف على ما اورده الامام الزاهد وبهذا يظهر ان
الجر ان كان لغير الجوار فههنا التقدير اي امسحوا بارجلكم اذا لبستم الخفين وقرئ بالرفع على معنى وارجلكم مغسولة
او ممسوحة كذا قالوا وكذا اختلفوا في تفسير الكعب فما عليه الجمهور ان الكعبين هما العظمان الناتيان منتهى
الى اعظم الساق وهو الاصح وما رواه هشام من انهما عند المفصل في وسط القدم فمرجوح ومردود لان الله تعالى
ذكر اعضاء الوضوء جمعا جمعا اما ان مقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد وذكر لفظ الكعب مثنى بمقابلة الجمع
وهو ارجلكم فعلم ان المثنى في مقابلة كل من الرجل وانما هما العظمان الناتيان دون ما في وسط القدم
لانها واحدة في كل رجل كذا في شرح الوقاية لا يقال ان الله تعالى ذكر لفظ الايدي والارجل جمعا مقابلا
بالجمع وهو ضميركم فينبغي ان يكون لكل واحد غسل يد ورجل واحد لا غسل يدين ورجلين لانا نقول هب ان مفهوم
النص هو هذا ولكن غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى ثبت بالاجماع كذا في حواشيه وهذا هو تفسير الاعضاء الاربعة
ثم الشافعي يقول ان الترتيب المذكور في القرآن رعايته فرض في الوضوء وعندنا ليس بفرض بل هو سنة وذلك
لان الواو لمطلق الجمع ولا ترتيب فيه فيكون المعنى فاغسلوا عقيب ارادة الصلوة هذا المجموع فالقول بفرضية الترتيب
ابطال للخاص وزيادة عليه لكن لا يخفى عليك ان احد المحذورين لازم علينا وهو اما ان نقول بمسح الارجل
ليكون عطفا على قريب واما ان نقول بوجوب الترتيب لان جعل الارجل من المغسولات وعدم ايجاب الترتيب
مما لا يلائم النص والا لقال وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم لانه لم يظهر في الفصل بينه وبين اخوته
فائدة الا ان يقال ان الفائدة هي افضلية الترتيب فافهم وذكر اهل الاصول في رد قول الشافعي ان الله
تعالى اوجب في الوضوء الغسل والمسح وهما فعلان لمعنى معلوم اذ المسح هو الاصابة والغسل هو الاسالة فمن
قال بوجوب الترتيب او النية في الوضوء كما ذهب اليه الشافعي او لوجوب التسمية كما ذهب اليه اصحاب ظاهر الحديث

او بوجوب الولاء كما ذهب اليه مالك لم يعمل بالخاص بل زاد عليه وهو نسخ فلا يصح بخبر الواحد هكذا ذكروا في
الخاص وفي بيان النية كلام طويل لا يليق ايراده ههنا واما مسئلة الغسل ففي قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه
تعالى اوجب الطهارة الكاملة للجنابة حيث اورد فيها صيغة المبالغة وهي انما يكون بغسل جميع البدن
وهو يسمى غسلا بالضم ولذلك قلنا ان الفرض في الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل جميع ظاهر البدن
لانه لما ذكر صيغة المبالغة فموجبه الطهارة الكاملة بحسب ما امكن والفم والانف مما يمكن اجراء الماء فيهما
فيكون فرضا بخلاف الوضوء فانهما فيه سنة والشافعي رح قد قاس الغسل على الوضوء فقال بسنية المضمضة
والاستنشاق فيه ايضا والحجة عليه ما قلنا وبالجملة قد اوجب الغسل للجنابة وهي قضاء الرجل شهوته من
المراة والمراد ههنا اعم وهو قد يكون بانزال مني ذي دفق وشهوة يقظة وقد يكون نوما وعلامة انزاله
في النوم هو رؤية اثره بعد التيقظ وذلك يسمى بالاحتلام فان تذكر الاحتلام ولم ير بللا لا يجب عليه الغسل وقد
يكون بادخال الحشفة في قبل او دبر فحينئذ يجب الغسل على الفاعل والمفعول جميعا وان لم ينزل المني فكان
ادخال الحشفة قائما مقام الانزال بخلاف وطي الميتة والبهيمة فانه شرط فيه الانزال حقيقة فالمقصود ان لفظ
الجنابة يعم هذه الاقسام جميعا هكذا استفيد من بعض الكتب واما كون الحيض موجبا للغسل فقد مر في البقرة
واما النفاس فقد علم ذلك بالاجماع واما مسئلة التيمم ففي قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الآية وهو بعينه
مذكور في سورة النساء غير انه ذكر ثمه بعد بيان الجنب فقط ولم يذكر لفظ منه بعد قوله وايديكم وذكر ههنا بعد
المحدث والجنب جميعا وذكر قوله منه بعد قوله وايديكم وقد ذكرت تفسير الآية مشرحا واضحا فيما سبق
وقوله تعالى ما يريد الله الآية ذكر صاحب الكشاف والمدارك ان معناه ما يريد الله ان يجعل عليكم من حرج
في باب الطهارة حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد ان يطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهير بالماء وان يتم
برخصته انعامه عليكم بعزائمه لعلكم تشكرون نعمته فيثيبكم وحينئذ اللام زائدة وما بعدها مفعول وهو المناسب
للسياق وقد ضعفه القاضي الاجل بان ان لا يقدر بعد اللام الزائدة واختار حذف المفعول وجعل اللام
اصلية وقال في معنى الآية ما يريد الله الامر بالطهارة للصلوة او الامر بالتيمم ليجعل عليكم من حرج اي تضييقا عليكم
ولكن يريد بهما ليطهركم عن الاحداث او الذنوب وليتم بشرعه ذلك نعمته عليكم في الدين لعلكم تشكرون نعمته ثم قال
والآية مشتملة على سبعة امور كلها مثنى طهارتان الاصل وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير
المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح باعتبار المحل محدود وغير محدود وان آلتيهما مائع وجامد وموجبهما حدث

اصغر واكبر وان المبيح للعدول الى البدل مرض او سفر وان الموعود عليها تطهير الذنوب واتمام النعمة
وقال الامام الزاهد في بيان قوله تعالى ويتم نعمته عليكم وعن سعيد بن جبير قال معناه يدخلكم الجنة فانه لم يتم
النعمة على عبد حتى يدخله الجنة وهكذا عن النبي عليه السلام وعن محمد بن الكعب كنت اذا سمعت الحديث من النبي
عليه السلام التمسته في القران فالتمست عن ابي هريرة الوضوء يكفر ما قبله فوجدته في سورة الفتح في قوله ويتم
نعمته عليك فعلم ان اتمام النعمة هو المغفرة ووجدت في سورة المائدة ان اتمام النعمة يكون بالوضوء فعلم ان
الوضوء يغفر الذنوب هذا ما فيه في مسئلة قطع الطريق قوله تعالى اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ
وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُقَتَّلُوْا اَوْ يُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْ
يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ اِلَّا الَّذِيْنَ
تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ ۞ قصة نزول هذه الاية ما روى
انس بن مالك رضي ان قوما من عرينة اتوا المدينة في السنة السادسة من الهجرة وتشرفوا بالاسلام فكرهوا
المقام بها لانها لم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله صلعم بان يخرجوا الى ابل الصدقة و
يشربوا من ابوال الابل والبانها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا وسرقوا خمسة عشر ابلا وذهبوا بها الى اوطانهم فبعث ع
في اثرهم مولاه يسار اسم عبده فتبعهم فظفروا بيسار وقطعوا يديه ورجليه حتى استشهد ثم بعث جابرا مع قوم فاخذوهم واتوا بهم
الى رسول الله صلعم فنزلت الاية فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم ثم صلبهم كذا في الحسيني وربما نقل هذا بالتغيير والتبديل
وقد نقل الامام الزاهد رواية اخرى ايضا عن ابن عباس رضي انه وادع رسول الله صلعم ابا بردة هلال بن عويمر
الاسلمي فجاء اناس من بني كنانة يريدون الاسلام فقطع اصحاب ابي بردة الطريق فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه
الاية والمراد بقوله تعالى يريدون الاسلام يريدون تعلم احكام الاسلام لا حقيقة الاسلام لانهم كانوا اسلموا قبل ذلك
والان الذي يريد الاسلام ولم يسلم بعد حكمه حكم المستامن ولا يجب الحد بقطع الطريق على المستامن عند ابي حنيفة ومحمد رح وان
كان يجب عند ابي يوسف رح كذا في الحميدي وصاحب الكشاف بعد ما نقل رواية العرنيين وابي بردة جميعا قال وقيل هذا حكم كل قاطع
طريق كافرا او مسلما والمراد من محاربة الله ورسوله محاربة اوليائهما وهم المسلمون يعني قطع الطريق ويسعون في الارض فسادا
على يحاربون وفسادا بمعنى مفسدين فهو حال ويجوز ان يكون مفعولا له اي للفساد او مصدرا لان سعيهم كان فسادا
وكانه قيل يفسدون فسادا وان يقتلوا اسم مرفوع فانه خبر الجزاء والمعنى ما جزاء الذين يقطعون الطريق الا ان يقتلوا
او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فالحاصل ان الله تعالى ذكر في جزاء قطع الطريق اربعة اشياء

كل منها بكلمة او فقد ذكر في كتب الاصول و التفاسير ان او في قوله تعالى او يصلبوا او تقطع للتخيير عند مالك ره والحسن
وابراهيم النخعي نظرا الى اصلها فاوجبوا التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق من كل نوع من انواع الجزاء من
القتل والصلب وقطع اليد والرجل دون النفي من البلاد فان من اثبت التخيير جعل او في قوله تعالى او ينفوا من
الارض بمعنى الواو ولم يجعل النفي جزاء على حدة على ما نص به في بعض شروح البزدوي وعندنا هو بمعنى بل لان هذه
الاجزية ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة وهي ان يكون تخويفا او اخذ
مال فقط او قتل فقط او اخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء
مقابلة بانواع المحاربة على ان اثبات التخيير في البواقي وجعله في النفي بمعنى الواو ترجيح بلا مرجح ولان الاصل في
او انها متى ذكرت بين الاجزية المختلفة الاسباب يراد به التوزيع كما في هذه الآية والا فهو للتخيير كما في كفارة اليمين
فصار معنى الآية انما جزاء الذين يقطعون الطريق ان يقتلوا اذا افردوا القتل بل يصلبوا اذا اتفقت
المحاربة بقتل النفس واخذ المال جميعا بل تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اي احدهما من يمين والآخر من
يسار اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا اخافوا الطريق فقط كذا قال الامام البزدوي وقال في آخره
وقد ورد بيانه على هذا المثال بالسنة في حديث جبرئيل ع حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل ثم قال
في آخره انه قال ابو حنيفة ره فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله وصلبه وان شاء قتله ابتداء او
صلبه لان الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد فكذلك الجزاء وقال صاحب التلويح والمعنى ان كل جماعة قطعوا الطريق ووقع
فيهم احد هذه الاشياء اجري على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى ان كل فرد من الجماعة يجري عليه جزاء
ما صدر عنه ثم قال قوله عليه السلام من قتل واخذ المال صلب حمله ابو حنيفة ره على اختصاص الصلب بهذه الحالة
بحيث لا يجوز في غيرها لا اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره بل اثبت فيها للامام الخيار بين
اربعة امور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط وهكذا سرد الكلام الى آخره و
قد ذكر كل ذلك صاحب الهداية واورد الآية في الاستدلال وقال يصلب حيا ويبعج بطنه حتى يموت ومثله عن
الكرخي وهو الاصح وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة وفسر القاضي قوله تعالى ايديهم وارجلهم
من خلاف بايديهم اليمنى وارجلهم اليسرى خاصة وقال معنى او ينفوا من الارض عند الشافعي ينفوا من بلد الى بلد
بحيث لا يتمكنون من القرار في موضع ان اقتصروا على الاخافة وعندنا معناه الحبس فان
من خوف الطريق يحبس حتى يتوب وقيل ينفى من بلده خاصة كما نص به في الكشاف ثم انه ذكر

يمكن ان يجاب عنه بان ان يسمى النفي اولا ودفعه بان المباشرة بالجناية حين عطفه بالواو بمعنى بل او ان يسعون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان الاس في الاجزية المقابلة بنفسها الابدال [illegible]

في حواشي الاصول في بحث دلالة النص ان هذه الآية عبارة في بيان حكم قطع الطريق ومثبت منها دلالة
حكم الساعي لقطع الطريق اي الرد، كذلك بعلة سعي الفساد كما يحرم الضرب للوالدين بعلة الايلام المفهوم
من حرمة التافيف ولا يخفى عليك ان سعي الفساد في الارض مذكور في عبارة القران فيكون الآية بعبارة
في بيان حكم قطاع الطريق وساعي القطع بخلاف الايلام فانه غير مذكور في النص وانما المذكور التافيف فقط و
قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا الآية بيان لخسة حالهم في الدارين ومعنى قوله تعالى الا الذين تابوا هو
الاستثناء عن المعاقبين عقاب قطع الطريق يعني ان تابوا قبل الاخذ لم يكن لهم العذاب في الآخرة ولا الخزي
اي الحد في الدنيا واما القتل واخذ المال والجرح فقصاصا فالى الاولياء انشاءوا عفوا وان شاءوا استوفوا
هكذا قالوا واليه اشار صاحب الهداية حيث قال ان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور
في النص وقال الامام الزاهد انما لا يسقط التوبة حد السرقة ويسقط حد قطع الطريق لان ههنا استثنى التائب
من جملة من وجب عليهم الحد بقوله الا الذين تابوا فخرج من جملتهم وفي السرقة لم يستثن بل اخبر ابتداء ان الله
غفور رحيم لمن تاب وقال القاضي وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم يدل على انها بعد القدرة لا تسقط
الحدود وان اسقطت العذاب وان الآية في قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدرء عنه العقوبة قبل القدرة
وبعدها وهكذا قال في الحسيني ان كان المحارب كافرا ثم اسلم وتاب يسقط عنه الحدود ولا يطالب بالدم
والمال سواء كان قبل القدرة او بعدها وان كان مسلما فتاب قبل القدرة فعند مالك يسقط عنه الحدود
والقصاص والمال الا ما وجده بعينه في يده وعند الشافعي يسقط عنه حد واحد دون حد والناس هذا
ما في مسئلة السرقة قوله تعالى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً
بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ
فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ تقدير الآية على حسب ما ذكر في النحو حكم السارق
والسارقة فيما يتلى عليكم وهو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما فيكون الآية جملتين وهذا على مذهب سيبويه او انها
جملة واحدة لكن الفاء للشرط ودخل في الخبر لتضمن معنى الجزاء وهذا عند المبرد وعلى كل تقدير لا يعمل الفعل المذكور
فيما قبله فظاهره ان السارق والسارقة ينبغي ان يكون منصوبا بالفعل المضمر المفسر بما بعده لكونه امرا على عرف
وهذا على المشهور وقد قرئ بالنصب وهو المختار على ما في الكشاف والبيضاوي والمقصود ان هذا الآية في بيان
حد السرقة وقد نزلت في حق طعمة بن ابيرق وهو عامة في حق الناس على ما نص به الامام الزاهد وعلم منها ان

السارق يجب قطع يده خلافا من بيان معنى السرقة فالسرقة ركنها الاخذ خفية وشرطها ان يكون مالا محرزا
مملوكا ونصابها ربع الدينار عند الشافعي وثلثة دراهم عند مالك وعشرة دراهم عندنا فان اخذ غير خفية او سرق
غير مال مثل الاشربة المطربة او مالا غير محرز مثل ان يسرق من بيت ذي رحم محرم وبيت زوجه وعرسه
ومن مضيفه ومثل ان طرحه من خارجها فاخذ المال او مالا محرزا غير مملوك لاحد مثل مال الوقف او سرق
اقل من عشرة دراهم لا يجب القطع في هذه الصور ولكن يجب رد ما اخذ ان كانت قائمة وضمان قيمتها ان
كانت هالكة والصور المتفرعة على هذه القيود اكثر من ان يحصى ذكرت في الهداية وانما يثبت بالاقرار مرتين او
شهادة رجلين عند الامام بعد ان بينا انها كيف هي وماهي ومتى هي واين هي وممن سرق والمراد من اليد
اليمنى ويؤيده قراءة ابن مسعود ايمانهما ولذلك شاع وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء
بتثنية المضاف اليه وهو اسم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ
نص به في الكشاف والبيضاوي فان سرق اولا يقطع يده اليمنى من زنده فان عاد ثانيا فرجله اليسرى فان
عاد ثالثا فلا قطع بل يسجن حتى يتوب وقال الشافعي فان عاد ثالثا يقطع يده اليسرى فان عاد رابعا يقطع رجله اليمنى
بحديث ابي هريرة رضي ولنا ان المراد بقطع ايديهما قطع اليد اليمنى بالاجماع وبقراءة ابن مسعود رض فاقطعوا ايمانهما
فلما كان اليمنى مرادا بالاجماع لم يبق غيره محلا للقطع فلا يقطع اليسرى في المرة الثالثة لان السارق يدل على
المصدر لغة وهو السرقة ولا يراد منه الا الواحد والكل غير مراد لانه غير معلوم الا في آخر العمر فيكون المراد بها
الواحدة وبالفعل الواحد لا يقطع الا يد واحدة فلم تقطع اليد الاخرى كذا ذكر في كتب الاصول وقد فرع هذه المسئلة
صاحب التوضيح على صدر الامر اعني فاقطعوا هو القطع وبالجملة يرد عليه ان قطع اليسرى ثابت بالسنة وان
لم يثبت بالكتاب على ان اليد اليسرى كما لم يبق محلا بالنص كذلك الرجل اليسرى ايضا لم يبق محلا بالنص فينبغي ان
لا يجب القطع في المرة الثانية ايضا ثم القطع واجب في السرقة البتة واما المسروق ان كان قائما يجب رد عينه
وان كان هالكا لا يجب الضمان عندنا خلافا للشافعي لان القطع لا يجتمع مع الضمان عندنا وان كان يجتمع مع
الرد وذلك لان المسروق معصوم بنقل عصمته الى الله قبل السرقة فاذا تحولت العصمة الى الله فقد صار جزاء
القطع جزاء كاملا فلا يجتمع الضمان معه غاية ما في الباب انه يبقى المسروق على ملك مالكه ولذا شرط خصومته وقلنا انه
اذا كان قائما يجب رده اليه رعاية لحقه واعترض عليه الشافعي رح بان قوله تعالى فاقطعوا انما يدل على مجرد القطع
لانه لفظ خاص وضع لهذا المعنى المخصوص ولا يدل على تحول العصمة الى الله تعالى فانتم قد ابطلتم العمل بالخاص

وزد تم عليه بقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه فاجاب عنه الحنفية في كتب اصولهم ان [illegible]
العصمة عن المسروق تحول الى الله تعالى انما ثبتنه من قوله تعالى جزاء بما كسبا لا بقوله تعالى فاقطعوا وذلك لان
الله تعالى علل القطع بالجزاء والجزاء في الاطلاقات الشرعية اذا استعمل في العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى
في مقابلة فعل العبد ولان الجزاء مصدر جزى بمعنى كفى وقضى وهو يدل على ان القطع جزاء كامل كاف للسرقة ولا
يكون ذلك الا بكمال الجناية وهي انما تكون كاملة اذا كانت واقعة على حق الله تعالى لانها جناية من جميع الوجوه والجناية
على حق العبد جناية من وجه دون وجه فوجب ان تحول العصمة الى الله تعالى ليكون حراما لعينه ولو بقيت العصمة في
المال من جهة العبد لا يكون حراما لعينه فانما اثبتنا هذا من اشارة قوله تعالى جزاء لا من قوله تعالى فاقطعوا كما زعمتم و
تحقيق هذا في بحث الخاص وايضا قد ذكر في اصول الفقه في بحث الخفي ان هذه الآية اي آية السرقة خفية في حق الطرار
والنباش وبيانه ان الله تعالى اوجب القطع على السارق فبعد ما علمنا حكمه احتجنا الى معرفة حكم النباش والطرار لانهما اختصا
باسم آخر غير السارق فخفي به المراد فاذا نظرنا في النباش علمنا ان اختفاءه لنقصان معنى السرقة فيه لعدم الحرز والحفظ في
مثله او بمنافيه القطع واذا نظرنا في الطرار علمنا ان اختفاءه لمزية على معنى السرقة لفضل في جنايته وحذق في فعله
لانه اسم لقطع الشيء في اليقظان بضرب غفلة وفترة تعتريه فعدينا اليه الحكم واوجبنا فيه القطع بالطريق الاولى وهذا [illegible]
وانما قدم في هذه الآية السارق على السارقة وفي آية الزنا الزانية على الزاني لان في باب السرقة الرجل كامل وفي باب
الزنا المرأة كاملة لانها لو لم تمكن الرجل عليها لم يتمكن عليها كذا في المدارك وقوله تعالى نكالا حال معناه عقوبة من الله
تعالى ومعنى قوله تعالى فمن تاب الآية عدم تعذيبه في الآخرة بعد التوبة دون سقوط الحد وقال في الكشاف واما
القطع فلا تسقطه التوبة عند ابي حنيفة واصحابه رح وعند الشافعي رح في احد قوليه تسقطه وقيل يسقط عن الحربي اذا
سرق بالتوبة ليكون ادعى له الى الاسلام دون المسلم لان في اقامته الصلاح للمؤمنين هذا ما فيه في مسئلة القطع
قوله تعالى • وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ
بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ط فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ط وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ
بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ • هذه الآية جامعة لبيان قصاص النفس وما دونها وما مضى من الآية في البقرة
في بيان قصاص النفس فقط وهي اخبار عما شرع الله على موسى عليه السلام وقومه وضمير عليهم راجع الى اليهود وضمير فيها الى
التورية وطريق الاستدلال بهذه الآية ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار يعني اذا
بين ان شرائع سابقكم كانت موصوفة بهذه الصفات وسكت على ذلك القدر ولم يأمر بتركها يلزم علينا تلك الشرائع

وهذه هي الضابطة الكلية في علم الاصول وههنا كذلك لانه اخبرنا بانا كتبنا على اليهود في التورية ان النفس مقتولة بالنفس الآخر ولم ينكر علينا فيكون لازما علينا بكذا ذكره الامام الزاهد وبالجملة فالآية مشتملة على قصاص النفس وما دونها فاما قصاص النفس ففي قوله تعالى ان النفس بالنفس وهي ناسخة لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى عند ابي حنيفة رح فيجوز عنده قتل الحر بالعبد وقتل الذكر بالانثى خلافا للشافعي رح وقد مر في سورة البقرة ولكن يتذبذب ما ذكر في الحسيني لانه ذكر ههنا انه لما كان بنو النضير يقتلون اثنين من بني قريظة بعوض واحد من قبيلتهم قال النفس بالنفس اي النفس الواحدة بالنفس الواحدة لا النفسان بالنفس الواحدة وذكر ثمة انه لما كان اهل القبيلة الاعلى يقتلون من اهل القبيلة الادنى عوض قتل العبد حرا منهم وعوض الانثى ذكرا منهم قال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ثم نسخ ذلك بقوله تعالى النفس بالنفس فلا يخفى عليك ان الآية السابقة عبارة في حق عدم قتل الحر بالعبد و عدم قتل الذكر بالانثى وهذه الآية عبارة في حق عدم قتل النفسين بالنفس فيكون اشارة في حق جواز قتل الحر بالعبد وقتل الذكر بالانثى فيلزم كون الاشارة ناسخا للعبارة وفيه ترجيح على العبارة وهو خلاف جمهور الفقهاء وكذا على ما ذكر في الكشاف نقلا عن ابن عباس رضه انهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية تكون عبارة في جواز قتل الذكر بالانثى فقط فيصلح ان يكون ناسخة لقوله تعالى والانثى بالانثى لا لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد الا ان يقال ان كون العبارة مرجحا على الاشارة انما هو فيما اذا كان التاريخ مجهولا فجعل الاشارة ناسخا للعبارة مما لا فساد فيه اذا علم التاريخ والحق انه يصح التمسك بالآية من غير دعوى النسخ ولهذا قال صاحب المدارك بعد ما ذكر رواية ابن عباس رضه كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وان قوله تعالى النفس بالنفس يدل على ان المسلم يقتل بالذمي والرجل بالمرأة والحر بالعبد وقد مر باقي الكلام في البقرة وسيأتي في بني اسرائيل واما قصاص ما دون النفس ففي قوله تعالى والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن وهذه المعطوفات قرئت على النصب وهو ظاهر وعلى الرفع على انها جمل معطوفة على ان وما في حيزها كانه قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتابة والقراءة تقعان على الجمل كالقول او على انها استئناف او على انها معطوفة على المستكن في قوله تعالى بالنفس لانه مفصول عنها بالظرف معنى وان لم يكن كذلك لفظا وبيانه ما ذكره الفاضل الاجل وقال الفقهاء العين اذا ضربت فذهبت ضوءها وهي قائمة فحينئذ يقتص من المقتص منه بان تحمى له المرآة ويجعل على وجهه قطن رطب ويقابل عينه بالمرآة فيذهب ضوءها وهو ما ثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ولو قلعت فلا يقتص اذ لا يمكن فيها حفظ المماثلة وكذا الحال في الانف

الى الصلوة بالاذان اتخذوها اي المناداة والصلوة هزوا ولعبا اي سخرية ولهوا كما روي انهم اذا سمعوا
المؤذن ينادي قالوا قد قاموا لا قاموا وقد صلوا لا صلوا على ما في الزاهدي والحسيني وكما روي ان نصرانيا بالمدينة
كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله قال احرق الله الكاذب فدخل خادم بنار ذات ليلة وهو واهله
نائم فتطايرت منها شرارة في البيت فاحرقته واهله على ما في اكثر التفاسير ومعنى قوله تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون
اي اتخاذهم هزوا ولعبا بسبب انهم قوم لا يتدبرون ولا يتفكرون فكانه لا عقل لهم على ما في اكثر التفاسير اولا
يعلمون ما لهم في الاجابة للاذان وما عليهم في تركها او لا يعلمون ما في الصلوة والدعاء اليها من رضوان الله
ومغفرته والقيام مقام من يامره والنهي عن الفحشاء والمنكر على ما ذكره الامام الزاهد خاصة والمقصود من ذكر
الاية ان فيها دليلا على مشروعية الاذان وفضيلته بنص الكتاب لا بالمنام هكذا ذكره المفسرون ولم يتعرض
الفقهاء واثبتوا ذلك بالحديث اي بحديث الرؤية في المنام بامر الاذان على الطريق المعهود وبنزول الملك
معه وقد بينوا احكامه بالتفصيل وهي انه سنة مؤكدة للاوقات الخمس والجمعة ويستحب فيه الطهارة عن الاعلام
واستقبال القبلة والقيام ولا يجوز التقديم على الوقت بل يجب اعادته وليس فيه لحن وترجيع خلافا للشافعي رح
في الاخير وامثال ذلك وقد ذكر في كتب الحديث فضائله وفضائل اجابته بالفعل عليه واعادة ما قال المؤذن والسكوت
لاستماعه والتوجه الى ما فيه من الخشوع والخضوع والتعظيم وتفصيل كل ذلك في الكتب المبسوطة في مسئلة كفارة اليمين

قوله تعالى لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۚ فَكَفَّارَتُهٗۤ
اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ
فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ۚ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوْۤا اَيْمَانَكُمْ ۚ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ط هذه الاية في بيان تقسيم الايمان وما يجب فيها من الكفارة اما الاول ففي قوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وبيانه ما علمت في سورة البقرة وهو ان اليمين ثلث لغو و
غموس ومنعقدة ولا يجب الكفارة عندنا الا في المنعقدة فقط وعند الشافعي رح يجب في الغموس ايضا وذلك لان
المذكور في سورة البقرة ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وههنا ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقد اطلق الله تعالى
المؤاخذة ثمه وبين ههنا بالكفارة حيث ذكرنا بعد فالشافعي رح قال ان عقد الايمان هو كسب القلب فيدخل فيه
الغموس ايضا لان كسب القلب مما يتعلق به المنعقدة والغموس جميعا بخلاف اللغو فانه لا قصد للقلب فيه والمؤاخذة
هنا مفسرة بالكفارة واية البقرة وان كانت مطلقة بعينها الا انه يحمل المطلق على المقيد فظهر وجه التطبيق بين الطريقين وعندنا

بما عقدتم الايمان ما قصدتم به وثاقها و ذلك لا يتصور في الغموس اذ هي ان يحلف على فعل ماض او تركه والحال انه بخلافه
فلا يتصور فيها العزم على الوفاء بخلاف بما كسبت قلوبكم لانه يعمها اذ كلاهما صادر عن القلب دون اللغو فانه حلف على فعل
ماض او تركه ظانا انه حق والحال انه بخلافه فيكون الغموس في آية البقرة غير داخل في اللغو بل في كسب القلب والمؤاخذة
غير مقيدة فيحمل على المؤاخذة الاخروية اذ هو الفرد الكامل فعلم ان الاثم فيهما جميعا وههنا الغموس داخل في اللغو
بقرينة المقابلة والمؤاخذة مقيدة بالكفارة فيكون الكفارة في المنعقدة فقط وقال صاحب المدارك اللغو في اليمين
الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو ان يحلف على شيء يرى انه كذلك وليس كما حلف وكانوا حلفوا على تحريم الطيبات على
ظن انه قربة فلما نزلت تلك الآية يعني قوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم قالوا فكيف بايماننا فنزلت وعند الشافعي
وهو ما يجري على اللسان من غير قصد هذا ما فيه وهكذا قال الامام الزاهد ثم قال والامم الماضية كانوا يؤاخذون بيمين
اللغو كما في المعقودة ولم يكن لهم كفارة اليمين وجوز لهذه الامة ورفع الاثم بالكفارة هذا ما فيه ومعنى قوله تعالى
بما عقدتم الايمان بنكث ما عقدتم او بما عقدتم اذا حنثتم فحذف المضاف او الظرف لانه كان معلوما عندهم
على ما سيجيء هكذا قالوا واليه اشار صاحب الهداية حيث قال واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان واورد الآية مفصلا مرارا في هذا الباب كما ترى وعقدتم بالتشديد عند الاكثر
وقرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم بالتخفيف وابن عامر برواية ابن ذكوان عاقدتم وهو من فاعل
بمعنى فعل على ما في البيضاوي ثم اما بيان الكفارة ففي قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الى
آخره فالله تعالى ذكر في كفارة اليمين اربعة اشياء ثلثة منها على التخيير وهو اطعام عشرة مساكين او كسوتهم
او تحرير رقبة وواحدة منها على الترتيب وهو صوم ثلثة ايام بعد ان لم يجد من هؤلاء الاشياء ولا بد من
بيان هؤلاء كلها فالاطعام شرطه ان لا يكون في غاية المرتبة الادنى ولا في نهاية الدرجة الاعلى بل يكون وسطا
حيث قال من اوسط ما تطعمون اهليكم اي في النوع او العدد وذلك بان يكون مرتين في يوم وليلة لا انه يطعم
المرة والثلث وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي اطعاما من اوسط ما تطعمون او مرفوع على
انه بدل من الطعام كما نص به القاضي وقوله تعالى او كسوتهم عطف على قوله تعالى من اوسط كما اختاره صاحب
الكشاف او على قوله تعالى اطعام كما هو الظاهر المختار للاكثرين هكذا الحال في قوله تعالى او تحرير رقبة وبالجملة
الاطعام لعشرة مساكين لكل واحد منهم نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير هذا عندنا وعند
الشافعي مد لكل مسكين والاختلاف بين العراقي والحجازي مشهور فالصاع العراقي

اربعة امنان اي ثمانية ارطال والحجازي خمسة ارطال وثلث منه والمن العراقي رطلان والحجازي
رطل وثلث وهو المعتبر هو الصاع العراقي كما عرف في صدقة الفطر والكسوة يشترط فيها ان يكون للكل بحيث
يستر عامة بدنه فلم يكف مجرد سراويل عندنا بل للمراة المقنعة ايضا وروي عن ابن عمر انه ازار وقميص
او رداء وازار وعند البعض المراد بالكسوة ثوب يغطي العورة اي يسترها فحسب هكذا استفيد من التفاسير
والاصل في الاطعام الاباحة مثبت ذلك باشارة النص لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل
فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه
ملكا لم يكن متعديه تمليكا غاية ما في الباب انه لو ملكهم جاز ايضا لان فيه اباحة مع زيادة ويشترط في الكسوة التمليك
لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب بخلاف ما هو بفتح الكاف فانه اسم للمصدر فقد جعل الشرع في الاول الفعل
كفارة وهو الاطعام وفي الثاني العين وهو الكسوة فيجب ان يصير العين ههنا كفارة لا نفعه وانما يصير كذلك
بالتمليك دون الاعارة وهذا عندنا وعند الشافعي رح كما يشترط في الكسوة التمليك كذلك يشترط في الاطعام
ايضا فان غداهم وعشاهم واشبعهم لم يجز عنده ما لم يوجد التمليك والحجة عليه ما بينا من تحقيق لفظ الاطعام ثم
ان الاطعام والكسوة لا يجوز اداؤهما الا الى عشرة مساكين عند الشافعي عملا بظاهر الآية وعندنا يجوز اداؤهما
الى مسكين واحد في عشرة ايام ايضا ثبت ذلك باشارة النص لان المساكين انما صاروا مصارف لحوائجهم
كما يشير اليه لفظ الاطعام لان اطعام الطاعم الغني لا يكون فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين
فاطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل اطعام عشرة في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملا والكسوة لما اشترط
فيه التمليك كان اداء عشرة اثواب الى مسكين واحد في عشرة ايام كادائها الى عشرة مساكين في يوم
واحد وان كان القياس عدم جوازها لان النص مشير الى الحاجة ولا حاجة الى الثوب المتجدد الا بعد ستة
اشهر وذلك لانه اذا اعتبر اداء جملة الحوائج بالثوب صار الثوب كالكافي في التقدير وكان ينبغي ان يصح الاداء
على هذا متواترا كما ذهب اليه بعض مشائخنا من انه يجوز اداء العشرة كلها في يوم واحد في عشر ساعات
ولكن اعتبار اليوم لتجدد الحوائج اولى من اعتبار الساعة لتجددها قد نص على هذا كله الامام البزدوي في بحث
اشارة النص وذكر في التلويح ان الاطعام لما كان للاباحة نحو قوله اطعمتك هذا الطعام انما جعل تمليكا بقرينة
الحال وان الاطعام اذا ذكر فيه المفعول الثاني فهو للتمليك والا فللاباحة وان في كتب الفقه الاطعام اعطاء
الطعام اعم من ان يكون تمليكا او اباحة وان الكفارة في الواقع لا يكون الا فعلا ولكن لما ذكر بعد معاني

الاطعام الفعل وفي الكسوة العين بحسب الظاهر وجب ان يشترط في الكسوة التمليك اذ بالاعارة يصير الكفارة منافع الثوب
لا عينه ثم لا يقال ان قوله تعالى من اوسط ما تطعمون بدل من الاطعام فيلزم ان يشترط في الطعام ايضا التمليك
لانا نقول يحتمل ان يكون وصفا لمحذوف اي طعام من اوسط ما تطعمون وايضا بتقدير المعنى ولا حجة مع
الاحتمال ثم لا يقال برجحان البدل لكونه مقصودا بالنسبة ومستغنيا عن التقدير ومشتملا على زيادة البيان
وكون المعطوف عليه اسم عين كالمعطوف وذلك لانه معارض بان في جعله بدلا تكثير مخالفة الاصل بتصيير
عطف تحرير رقبة من عطف المفرد على المعنى وتصيير الطعام غير مقصود مع انه المقصود بالبيان دون تعيين المطعوم
وفي عطف الكسوة على محل من اوسط فساد الا انه يصير ايضا بدلا من الاطعام فيكون بدل غلط وهو لا يقع في فصيح
الكلام هذا حاصل ما فيه وقد ذكر صاحب الهداية في كتاب الهبة انه اذا قال كسوتك هذا الثوب يكون تمليكا لدلالة
عليه قوله تعالى او كسوتهم وفي كتاب الايمان انه لو قال ان كسوتك فعبدي حر فهذا يقع على حال الحيوة لانه يراد به التمليك
وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس وذكر صاحب الكشاف والقاضي
الاجل انه قرئ كاسوتهم والمعنى حينئذ اطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم او كمثل ما تطعمون اسرافا كان او
اقتيرا وهذه رواية عجيبة اذ لا دلالة حينئذ في الآية على شرعية الكسوة في الكفارة وتحرير الرقبة لا يشترط
فيه الايمان عندنا ولكن ينبغي ان يكون سالما عن العيب الفائت جنس المنفعة كالاعمى ومجنون لا يعقل و
المقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب واحد وذلك ان لفظ الرقبة ههنا مطلق والمطلق
ينصرف الى الفرد الكامل في حق الذات والفرد الكامل هو الذات السالم عن العيب فلا يجزي فائت جنس المنفعة
ويجري على اطلاقه في حق الوصف والايمان والكفر من جملة الاوصاف فلا يشترط الايمان وفيه عمل بالنصين
وقال الشافعي رح يشترط فيه الايمان حملا على كفارة القتل المقيدة بالايمان جريا على ما زعمه ضابطة من ان المطلق يحمل
على المقيد وكذا يقول في كفارة الظهار وعندنا المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده كما عرف في اصول
الفقه وهذه الكفارات الثلث يتخير المكفر فيها والصوم انما يجوز اذا عجز عنها لانه تعالى قال فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام اي فمن لم يجد احدا منها فعليه صيام ثلثة ايام وهذا العجز معتبر وقت اداء الكفارة اي وقت شاء
لانه ينقل الى حين الموت وقد ذكر في اصول فخر الاسلام في تحقيق التخيير مذاهب وذلك ان الواجب عندنا
واحد من هذه الجملة على سبيل التخيير والاباحة فان فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض
الفقهاء انه يجب الكل على سبيل الجمع حتى اذا ترك الجميع عوقب على الجميع وان اتى بالجميع وقع الجميع واجبا وان

الى بواحد يسقط غيره وزعم بعضهم وجوب الكل على سبيل البدل على معنى انه لا يجب تحصيل الكل ولا يجوز ترك الكل
وان اتى بواحد يجوز له ترك الباقي هكذا في الحميدي وذكر ايضا في بحث الامر ان الكفارة من جملة المشروط بالقدرة
الميسرة لان التخيير بين الاشياء والنقل عنها الى الصوم للعجز الحالي مع توهم حدوث القدرة فيما يستقبل انما ثبت
تيسرا للاداء فكان ذلك لكونه على القدرة الميسرة ويشترط في الصوم التتابع عندنا لقراءة عبد الله ابن مسعود وعبد الله
ابن عباس رضي وابي رض ثلثة ايام متتابعات وعند الشافعي رح ليس بشرط فيجوز ان صام متفرقات والوجه فيه ان يحمل
المطلق على المقيد اذا وردا في حادثة واحدة في حكم واحد كما في هذه الآية فانه مقيد في قراءة ومطلق في قراءة وصار كأن
بمنزلة الآيتين واجب العمل اذا كانت مشهورة او متواترة فحملنا المطلق على المقيد لتعذر العمل بهما ههنا بخلاف
قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات في قضاء رمضان فانها شاذة ولا يزاد بها على النص واما الشافعي رح فهو وان
وافقنا في حمل المطلق على المقيد في حكم واحد ايضا الا انه لم يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة او احادا فلهذا لم يوجب
التتابع ههنا كذا يفهم من التلويح وهذا هو تفسير الاشياء الاربعة وقد بقيت ههنا فوائد تتعلق بقوله تعالى ذلك كفارة
ايمانكم الى آخره لا بد من بيانها فقوله تعالى ذلك اشارة الى المذكور اي الكفارة المذكورة كفارة ايمانكم اذا حلفتم فحنثتم
الكفارة الى الايمان يوجب ان يكون سبب الكفارة هو اليمين على ما تقرر في علم الاصول ان الاصل في اضافة شيء
الى شيء ان يكون الشيء الثاني سببا للشيء الاول كما قيل في صوم رمضان وغيره الا في صدقة الفطر وحجة الاسلام فان
المضاف اليه ثمه شرط لا سبب ولا شك ان اليمين ليس شرطا للكفارة بل الشرط هو الحنث فقالوا ان سبب الكفارة هو اليمين
ولكن لما علموا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا للوصول الى المقصود ومفضيا اليه واليمين انما شرعت
للبر لا للحنث وان الغرض انه اذا زال المانع يصير طريقا الى وجوب الكفارة بعد الحنث سموه سببا مجازا في الحال
تسمية بما يؤول اليه هكذا ذكر في كتب الاصول والحاصل ان نفس وجوب الكفارة باليمين باعتبار الشرط والمآل اعني
الحنث دون الحقيقة والحال والحنث شرط لوجوب ادائه وظاهر قوله تعالى اذا حلفتم لما كان في وجوب الاداء او نفس الوجوب
الحقيقي قدر المفسرون معطوفا عليه وهو قوله تعالى وحنثتم لان وجوب اداء الكفارة ونفس الوجوب الحقيقي انما هو بعد الحنث
فكان المعنى ذلك المذكور كفارة ايمانكم واجب اداؤها عليكم اذا حلفتم وحنثتم فان قلت لو حمل الشرط على نفس الوجوب المجازي لم يحتج
الى التقدير وكان ذلك ايضا وجها صحيحا قلت ان ذلك محتمل ايضا الا ان الذي يفهم من مجرد الاضافة فما الاحتياج الى الشرط و
الحال ان وجوب اداء الكفارة يكون بعد الحنث بالاتفاق ولكن اختلفوا في ان تقديمها على الحنث هل يجوز ام لا فعندنا لا يجوز لانه
تقديم الحكم على السبب وعند الشافعي رح يجوز تقديم الكفارة بالمال دون الصوم على الحنث لان نفس الوجوب عنده ينفصل عن وجوب الاداء

بخلاف الصوم فان لفعل وجوه هو بعينه وجوب الاداء وجوابنا مشروح في كتب الاصول وقوله تعالى واحفظوا ايمانكم معناه
لا تبذلوها لكل امر او كفروها اذا حنثتم او المعنى بروا فيها ولا تحنثوا وذلك اذا كان البر خيرا واما اذا كان الحنث
خيرا كما اذا حلف ان لا يتكلم مع ابيه وكذا في سائر الحلف بمعصية يجب ان يحنث ثم ياتي بالكفارة لقوله عليه السلام
من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه او فليكفر عن يمينه ثم ليات الذي هو خير
على اختلاف الروايتين والوجوه الثلثة مذكورة في الكشاف والبيضاوي ولم يذكر الثاني منها صاحب المدارك واختاره
الامام الزاهد وطعن على المعنى الثالث لانه يلزمه تخصيص عن موجب اللفظ في مسئلة حرمة الخمر والميسر قوله تعالى
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ
وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ج فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ هذا آخر آية من اربع آيات
في شان الخمر نزولا لان اول آية نزلت في شانها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا فيفهم منه حلها مطلقا ثم نزل قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فيفهم منه كونها اثما ثم نزل قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فيفهم منه حرمتها وقت اداء الصلوة فقط ثم نزل هاتان الآيتان
وقد مر هذا المذكور كله في سورة البقرة وذكر الامام الزاهد ههنا كلاما طويلا حاصله انه قال سعد بن ابي وقاص نزلت
اربع آيات في شاني وفي سببي الاول اني وجدت سيفا يوم بدر فجعلت للنبي عليه السلام فقلت نفلنيه فقال ضعه حيث اخذت
وكررت ثلثا فنزلت قوله تعالى يسئلونك عن الانفال والثاني كنت مريضا فسالت رسول الله ان اوصي لاحد مرارا
فنزل قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت والثالث عرض على امي الكفر بعد الاسلام طلبا لرضائها فنزل قوله تعالى
ووصينا الانسان الى قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والرابع صنع رجل من الانصار طعاما فدعانا فاتينا واكلنا وشربنا
الخمر حتى سكرنا وتجادلنا فنزل قوله تعالى انما الخمر والميسر الآية هذا ما فيه والآن ان هذه الآية نص في تحريم الخمر والميسر وانما ابهم منها
القطعية منها ويتعلق بها احكام كثيرة وفوائد جليلة فلا بد من بيانها وبيان تعريف الخمر والميسر فنقول الخمر هو النيء من ماء العنب اذا
غلا واشتد وقذف بالزبد وهذا عندنا خاصة وهو المعروف عند اهل اللغة والعلم وعند بعض الناس هو اسم لكل مسكر ولنا انه اسم
خاص باطباق اهل اللغة فيما ذكرناه ولهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره غيرها ولان حرمة الخمر قطعية وهي في غيرها ظنية وانما
سمي خمرا لتخمرها لا لمخامرتها العقل والحديث طعن فيه يحيى ابن معين فلا يكون الخمر الا اسما لما ذكرنا ولكنهم اختلفوا فيما بينهم فعند
ابي حنيفة رحمه الله يشترط القذف بالزبد كما يشترط الاشتداد وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يشترط القذف

بالزبد بل اذا اشتد صار خمرا لان المعنى المحرم بالاشتداد وهو المؤثر في الفساد ولابي حنيفة ان كمال الشدة
بقذف الزبد واحكام الشرع قطعية فيناط بالنهاية وقيل يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتياطا وكذا
اختلفوا فيما بينهم في ان حرمتها لعينها ام بجهة السكر فعندنا عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ومن الناس
من قال ان السكر منها حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله والصلوة وهذا كفر عندنا لانه انكار
عن الكتاب فان الله سماها رجسا حيث قال رجس من عمل الشيطان والرجس ما هو محرم العين وعليه انعقد اجماع الامة
وبه تواترت السنة فهي حرام لعينها ثم هي توجب نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدليل القطعي ويكفر مستحلها لانكاره
الدليل القطعي ويسقط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها لان الله تعالى نجسها
فقد اهانها والتقوم مشعر بالعزة وان كان مالا على الاصح ويحرم الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولان الله
تعالى امر بالاجتناب عنها حيث قال فاجتنبوه وفي الانتفاع بها اقتراب عنها ويحد شاربها وان لم يسكر منها ولا
يؤثر فيها الطبخ يعني بعد ما صارت خمرا لا ترتفع حرمتها بالطبخ ولكن جاز تخليلها عندنا خلافا للشافعي فهذه
عشرة احكام كلها مذكور في الهداية وذكر في الحسيني ههنا ان في هذه الآية عشرة دلائل على حرمة الخمر وهي انه
قرنها مع القمار وقرنها مع الاصنام وقال انه رجس وجعله من عمل الشيطان وامر بالاجتناب عنه وعلق عليه
الفلاح وجعلها سببا للعداوة والبغضاء وجعلها مما يصد عن ذكر الله وعن الصلوة التي اعظم من سائر الاركان وامر
بالانتهاء عنه في قوله تعالى فهل انتم منتهون وهكذا ذكر في الزاهد في البقرة غير انه لم يذكر قرانها مع القمار وجعل بدله
سبب العداوة والبغضاء شيئين ورووا عن علي رض في حرمتها لو وقعت قطرة منها في بئر فبنيت مكانها منارة
لم اوذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فنبت فيه الكلاء لم ارعها وبالجملة حرمتها قطعية ونجاستها من الكل
مروية ولما كان ههنا بيان حرمة الخمر لا بد من بيان حرمة ما سواها من الاشربة وهي ثلثة احدها العصير لو
اطبخ حتى ذهب اقل من ثلثه ويسمى الباذق او ذهب نصفه بالطبخ ويسمى المنصف وكل ذلك حرام عندنا اذا
غلا واشتد وعند الاوزاعي مباح وهو قول بعض المعتزلة والثاني نقيع التمر وهو السكر وهو النيء من ماء التمر اي
الرطب وهو حرام وعند شريك بن عبد الله مباح لقوله تعالى وتتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فان الله تعالى
من به علينا وهو بالمحرم لا يتحقق وعندنا الآية محمولة على ابتداء الاسلام او التوبيخ على ما سيجيء وثالثها
نقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب حرام اذا غلا واشتد وفيه خلاف الاوزاعي الا ان حرمة هذه الاشياء
دون حرمة الخمر لانها غير ثابتة بالكتاب بل بالاجتهاد حتى لا يكفر مستحلها ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر منها ونجاستها

حنيفة في رواية غليظة في رواية ويجوز بيعها ويضمن متلفها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وما سوى ذلك من الاشربة
حلال في رواية الجامع الصغير مطلقا وفيها تفصيلات كثيرة لا يليق ايرادها هنا من غير تعلق بهذا المقام وهكذا
نقول في الميسر ان المحرم المنصوص في القران هو الميسر الذي له صفة مخصوصة مذكورة في سورة البقرة وذلك لا
يكون الا بالقمار فاللعب بالشطرنج والنرد ان كان مع القمار يكون حراما بهذه العلة بل بعبارة النص لان
الميسر هو القمار غايته انه كان موصوفا بالصفة المذكورة ولهذا صرح صاحب الكشاف في البقرة بان في حكم الميسر
هو النرد والشطرنج وفي الزاهدي في البقرة ان النرد والشطرنج كالكعاب ولعب الصبيان بالجوز وكل مخاطرة قمار
وانما رخص اذا كان الخطر من جانب واحد وانما مخاطرة الصديق رض مع المشركين فكان قبل التحريم ثم نسخ وان كان
بدون القمار فالنرد حرام بالاجماع والشطرنج حرام عندنا ومباح عند الشافعي رح بشرط كونه غير مانع من الصلوة
ورد السلام وكونه غير مقترن بمكر منه فالحاصل ان اللعب بالقمار اي لعب كان حرام بالاجماع وبدون القمار
فيما فيه نص قطعي حرام بالاجماع وفيما في دليله شبهة اختلف فيه على ما عرف في الفقه والانصاب جمع نصب وهي الاصنام
التي نصبت للعبادة والازلام جمع زلم وقد سبق تفسيره في اول السورة وانما جمع الخمر والميسر مع الانصاب و
الازلام اولا حيث قال انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس وافردهما آخرا حيث قال ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ولم يتعرض حينئذ لذكر الانصاب والازلام لان الخطاب مع المؤمنين وانما نهاهم عما كانوا يتعاطونه
من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الانصاب والازلام لتاكيد تحريم الخمر والميسر واظهار ان ذلك جميعا من
اعمال اهل الشرك وكانه لا مباينة بين عابد الصنم وصاحب الازلام وبين شارب الخمر والمقامر ثم افردهما بالذكر ليعلم
انهما المقصود بالذكر وانما خص الصلوة من بين الذكر لزيادة درجاتها كانه قال وعن الصلوة خصوصا والضمير في
فاجتنبوه يرجع الى الرجس او الى عمل الشيطان او الى المذكور او الى المضاف المحذوف كانه قيل انما تعاطي الخمر والميسر
ولهذا قال رجس بصيغة الواحد مع انه خبر عن الاربعة كذا في التفاسير في مسئلة حرمة الصيد في حالة الاحرام و
بيان كفارته قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ط وَمَن قَتَلَهُ
مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ
الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ
عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ط وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ط وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ *
هذه الآية في بيان حرمة الاصطياد في حالة الاحرام وبيان جزائه بعده اما بيان الحرمة ففي قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فانه تعالى نهانا عن قتل الصيد في حالة الاحرام والمراد من الصيد حيوان متوحش
منه سواء كان ماكول اللحم او غيره وعند مالك والشافعي رح المراد منه حيوان ماكول اللحم خاصة وعلى كل مذهب الكلب
العقور والغراب والعقرب والحداة والفارة مستثنى من النص لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم
جميعا الحداة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وفي رواية الحية بدل العقرب هذا ما في البيضاوي وفي كتبنا الحديث
وهو قوله عليه السلام الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وفي رواية الغراب بدل الحداة وفي رواية
الذئب بدل الكلب العقور واما البعوضة والبرغوث والقراد والسلحفاة والنمل والسبع الصائل فمعفو عندنا خلافا
لزفر رح كذا علم من كتب الفقه وفي الزاهدي وانما ذكر القتل دون الذبح والذكوة ليعم الحرمة واختلفوا في ان النبي فقيل
يلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني وقيل كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب هكذا ذكر في البيضاوي واما
بيان جزائه ففي قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل الى آخره فقوله تعالى جزاء مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف
ومثل صفة اي فالواجب جزاء يماثل ما قتل من النعم وقرأ محمد بن مقاتل فجزاءً مثلَ ما قتل بنصبهما على ما في الكشاف وقرأ
بعضهم جزاءُ مثلِ على الاضافة واصله فجزاءٌ مثلٌ ما قتل اي فعليه ان يجزي مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من
ضرب زيدا ثم من ضرب زيدٍ وقوله تعالى من النعم حال من الضمير المحذوف في قتل او صفة للجزاء وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم صفة ثانية للجزاء وقرئ ذو عدل منكم على ارادة الجنس او الامام وهديا منصوب على انه حال من الهاء في به او
من جزاء وبالغ الكعبة صفة للهدي وقوله تعالى او كفارة مرفوع على انه معطوف على الجزاء ظاهر وطعام مساكين
عطف بيان له او بدل منه او خبر مبتدأ محذوف اي هي طعام وقرأ بعضهم كفارةُ طعامٍ بالاضافة للتبيين وقوله
تعالى او عدل ذلك العدل بفتح العين على الاكثر وقرئ عِدل بكسر العين والفرق بينهما ان عدل الشيء ما عادله من غير
جنسه كالصوم والطعام وعدله ما عدل به في المقدار وهو مضاف ومضاف اليه مرفوع على انه معطوف على كفارة وصياما
تمييز عنه وقوله تعالى ليذوق وبال امره متعلق بمحذوف اي ليفعل هذا الجزاء ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك
حرمة الاحرام ومعنى قوله تعالى عفا الله عما سلف اي من قتل الصيد محرما في الجاهلية او قبل التحريم او في هذه المرة
ومن عاد اي الى مثل هذا فينتقم الله منه اي فينتقم منه بوضع المظهر موضع المضمر هكذا قالوا اذا عرفت هذا فالمراد من
المثل في قوله تعالى مثل ما قتل القيمة اي المثل في المعنى فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وباعتبار الخلقة والصورة
عند محمد والشافعي رح في المشهور ومالك رح ايضا في رواية البيضاوي والقرينة لنا قوله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم لان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو التقويم دون الاشياء المشاهدة ولان المثل في العرف انما هو المثل صورة

او معنى فقط لا خلقة وتقرير المسئلة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ان يقوم عدلان قيمة الصيد الذي قتل في مقتله
او اقرب مكان من مقتله فاذا تقرر قيمته بين العدلين فهو بالخيار ان شاء اشترى به هديا ويذبحه بمكة لانه قال بالغ
الكعبة وان شاء اشترى به طعاما ويتصدق على مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير
وهو المعنى بقوله تعالى طعام مساكين وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما لانه قال او عدل ذلك صياما وان فضل
شئ تصدق به او صام عنه يوما كاملا وعند محمد والشافعي رح ما كان المثل بمعنى النظير في الصورة فالجزاء عنده اولا ما
يشبه الصيد في الخلقة ان كان له نظير من النعم حتى يجب في النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة وفي الظبي والضبع شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وعند الشافعي رح في الحمامة شاة ايضا خلافا لمحمد رح وفيما لا نظير له من النعم كالعصفور
يكون مضمونا بالقيمة واذا وجب القيمة كان الجواب حينئذ كقول ابي حنيفة وابي يوسف رح من اشتراء الهدي او الطعام
مساكين او عدل ذلك صياما وبهذا تبين ان قوله تعالى من النعم بيان لقوله تعالى مثل عند محمد والشافعي رح ويدل عليه
عبارة الهداية ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة ويكون النعم حينئذ هو النعم الاهلي وعندنا هو بيان لقوله تعالى ما قتل
والمراد بالنعم هو الوحشي اي حال كون المقتول من النعم الوحشي يدل عليه عبارة الهداية والمراد بالنص والله اعلم
قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي وهو بيان للهدي المشترى بالقيمة على ما في المدارك
والكشاف وقد اطال الكلام صاحب المدارك والكشاف في هذا المقام في الرد على محمد والشافعي رح وحاصله ان
فيه نوعا من الاية واعراضا منها لان النص انما يقتضي التخيير بين الاشياء الثلثة والمذكور
في النص ليس الا لفظ مثل واحد فجعل المثل اولا بمعنى الصورة بالتعيين ثم الانتقال منه
الى معنى القيمة ومغايرة بالكفارة في العموم مما لا دلالة للاية عليه لو كان نص القرآن مثل
ما قتل من النعم فان لم يجد فالقيمة يشترى بها هديا او كفارة او عدل ذلك صياما لفهم هذا المعنى
مع ان التخيير بين الاشياء الثلثة لا يمكن الا بالتقويم هذا حاصله ولكن اقول في قول ابي حنيفة رح ايضا
اشكال لان قوله تعالى او كفارة وكذا او عدل ذلك مرفوع باتفاق القراء والظاهر انه عطف على
الجزاء ان كان الجزاء مرفوعا وخبر مبتدء محذوف ان كان الجزاء منصوبا كما ذكره البيضاوي بل قد
صرح به صاحب الهداية ايضا حيث قال ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند
ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد والشافعي رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب
النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام والصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما

ان التخيير شرع رفقا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين وعند محمد والشافعي رح قوله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير قوله تعالى يحكم به او مفعول الحاكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او
فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما
مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين انما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه
هذا الكلام فلا يلزم ان يقوم او لا ثم يختار بين شيئي الهدي والكفارة والصيام بل يكون الكفارة و
الصيام مقابلا بالتقويم والجزاء نعم لو كان منصوبا معطوفا على قوله تعالى هديا لثبت هذا المذهب الا ان
يقال انه معطوف على قوله تعالى من النعم كما يشير اليه عبارة شرح الوقاية حيث قال والا فالمعنى ان
الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيامة كائن من النعم ثم قال لو لم يثبت التقويم او لا كيف يثبت التخيير
بين النعم والكفارة والصوم هذا لفظه ولكن يشكل ان صاحب المدارك والكشاف قالا ان قوله تعالى من
النعم بيان للهدي المشتري بالقيامة على ما ذكرت فيلزم ان يكون الكفارة والصيام بيانا للهدي ولا خلاف فيه نعم لو
جعل قوله تعالى من النعم مقدما على قوله تعالى هديا ومؤخرا عن قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وقدر كائن عليه
وجعل قوله تعالى هديا حالا من قوله تعالى النعم وكان المعنى فعليه مثل يحكم به ذوا عدل منكم كائن من النعم هديا
او كفارة او صيام كان وجها ولكن لم ينقل وفيه تامل هذا هو تحقيق هذا المقام ثم ان المقوم يكفي ان يكون
واحدا والمثنى اولى للاحتياط وقيل يجب المثنى ههنا بالنص والهدي لا يذبح الا بمكة للنص وهو قوله تعالى
هديا بالغ الكعبة لانه كناية عن ذبحه في الحرم اذ لا يجوز الذبح في عين كعبة ويجوز الاطعام في غيره خلافا للشافعي
والصوم يجوز في غير مكة بالاجماع وان ذبح بالكوفة اجزاه اذا كان به وفاء بقيمة الطعام ويجوز في الهدي
ما يجوز في الاضحية لاطلاق الاسم وعند محمد والشافعي رح يجزي صغار النعم فيه ويكفي في الطعام عند الشافعي
لكل مسكين مد على ما هو اصله وهذا كله معروف في الفقه والتخيير بين الاشياء المذكورة مذهبنا كما في كفارة
اليمين وفدية الحلق وهو قول ابن عباس والحسن رض وبه قال اصحابنا الثلثة وعند زفر رح على الترتيب
وبه الامام الزاهد واشار اليه فخر الاسلام ايضا حيث قال في بحث او وكذلك قولنا في كفارة الحلق و
جزاء الصيد ثم ان النص يقتضي وجوب هذا الجزاء على المتعمد فقط اي الذاكر لاحرامه عالما بانه حرام عليه قتل
ما يقتله ولكن الاكثر على انه كما يجب على المتعمد يجب على الخاطي ايضا وانما قيده به لانه قال في آخر الآية و
من عاد فينتقم الله منه ولانه على حسب ما وقع في القصة حيث قتل ابو اليسر في العام الحديبية حمارا وحشيا برمحه

حرمت بهذه الآية لان الاصل تعمد الخطاء ملحق به ولذا قيده به وروينا عن الزهري انه نزل
الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء هكذا ذكر في المدارك وعن سعيد بن جبير لا يجب في الخطاء شيئا
اصلا باشتراط العمد في الآية وعن الحسن روايتان نص به في الكشاف وهكذا يفهم من الآية وجوب الجزاء على
القاتل فقط ونحن نقول بوجوبه على من دل عليه لان الدلالة والاشارة اليه وامان به ايضا وان لم ينص في الآية لان
النبي عليه السلام قال لاصحاب ابي قتادة وكانوا محرمين هل اشرتم هل اعنتم هل دللتم فجعل الدلالة
والاشارة من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات الاحرام موجب للجزاء خلافا للشافعي ره فانه لا يجب
عنده الا على القاتل فقط دون المشير والدال عملا بظاهر الآية نص به صاحب الهداية وقال ايضا والمبتدي
والعائد سواء وهو اشارة الى رد ما قيل من ان قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه يدل على ان العائد ليس
عليه الجزاء لان الله تعالى اوعد عليه الانتقام فقط وذلك لانه ليس في النص ما ينفيه كذا ذكره الامام
الزاهد ونقل القاضي وصاحب الكشاف فيه خلاف ابن عباس وشريح رض ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حلية
صيد البحر فقال اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ
صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ۝ هذه الآية في
بيان حلية صيد البحر وحرمة صيد البر للمحرم وهو المتمسك بها في الهداية وغيرها فقوله تعالى احل لكم صيد البحر
اي ما صيد في البحر كله سواء كان ماكول اللحم او لا وهو الذي لا يعيش الا في الماء وطعامه معطوف عليه والضمير عائد
الى الصيد ومتاعا مفعول له لاحل اي احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر ماكولا وغيره واحل لكم طعامه
فيما يوكل منه نفعا لكم لتاكلوا منه لحما طريا وهو السمك وحده ونفعا لسيارتكم لتتزودوا منه قديدا كما تزود موسى
عليه السلام الحوت في مسيره الى الخضر وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر اي ما صيد في البر ما دمتم حرما اي محرمين فاذا
خرجتم من الاحرام فحل وهو اي صيد البر ما يفرخ فيه وان كان يعيش في الماء في بعض الاوقات كالبط فانه
لا يتولد الا فيه وانما البحر مرعى له هكذا ذكره صاحب المدارك وقد نص به صاحب الكشاف ايضا وقال في صيد البحر وهو
السمك وحده وعند ابي حنيفة وعند ابن ابي ليلى جميع ما يصاد فيه على ان تفسير الآية عنده احل لكم صيد حيوان البحر
وان تطعموه واختار القاضي الاجل ان الضمير في طعامه للبحر وهو ما قذفه البحر او نضب عنه وقال في صيد البحر
وقال ابو حنيفة ره لا يحل منه الا السمك وقيل يحل السمك وما يوكل نظيره في البر وعند الشافعي يحل كل ما في البحر
وهكذا اختار الامام الزاهد وقال ان الصيد البحري هو السمك وذكر ابن حجر اتفاقا قالا ان السمك في ارض تهامة ملاحا يصاد

الا في البحر او لا انهار لنا ولا حياض يصاد فيه السمك مادة ولا يدخل تحت هذه الاباحة الطير المائي لانه بري منشأه ومولده البر او البحر لمرعى او ان المراد بالطعام ما قذفه البحر وعن ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد انه المالح والاول اظهر ماذكره وينبغي ان يعلم ان حرمة صيد البر عام في قول عمر وابن عباس ومنصوص عند غيرهما فعند ابي حنيفة جاز لمحرم ما صاده الحلال وان صاد لاجله ما لم يدل او لم يشر وكذلك ما ذبحه قبل احرامه وهو قول ابي هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعند مالك والشافعي واحمد لا يباح له ما صيد لاجله فكان المعنى عند ابي حنيفة وحرم عليكم ما اخذتم في البر حين احرامكم فيحل لكم صيد غيركم وصيدكم قبل احرامكم كذا في الكشاف في مسئلة شرعية الهدي والقلائد قوله تعالى جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ● قوله تعالى جعل بمعنى صير ومفعوله الاول الكعبة والثاني قياما والبيت الحرام عطف بيان للكعبة او بدل منه او هو مفعوله الثاني وقياما مصدر او حال او بمعنى خلق فالبيت الحرام عطف بيان او بدل من الكعبة قياما مصدر او حال ولا يجيء حينئذ المفعول الثاني وعلى كل حال فالشهر الحرام والهدي والقلائد عطف على الكعبة هذه الوجوه مقتبسة من مجموع التفاسير سوى شيء زائد ومعنى الآية جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس اي انتعاشا لهم في امر دينهم ودنياهم ونهوضا الى اغراضهم في معاشهم ومعادهم لما يتم لهم من امر حجهم وعمرتهم وتجارتهم وانواع منافعهم ولهذا قيل لو تركوه عاما لم ينظروا ولم يؤخروا وكذا جعل الله الشهر الحرام الذي يؤدي فيه الحج اعني ذي الحجة قياما للناس لان اختصاصه من بين الاشهر باقامة موسم الحج فيه شأنا قد علمه الله تعالى او المراد مطلق الشهر الحرام اعني رجب وذي القعدة وذي الحجة ومحرم وكذا جعل الله الهدي اعني ما يهدى الى مكة والقلائد منه اعني البدن قياما للناس لان الثواب فيه اكثر وبهاء الحج معه اظهر ذلك اي جعل الكعبة قياما او كل ما ذكر من حرمة الاحرام وغيره لتعلموا ان الله يعلم مصالح ما في السموات وما في الارض وكيف لا يعلم وهو بكل شيء عليم كذا قالوا والمقصود ان في الآية دليلا على شرعية الهدي و والقلائد بخلاف ما سبق في اول السورة لانه في بيان اغارة هدايا الكفار وقلائدهم وقد مر الكلام في نسخه والعلامة الهدايا انواع هدي التطوع وهدي المتعة والقران وهدي الاحصار وهدي الجنايات وسيجيء احكامها مفصلا في سورة الحج ان شاء الله تعالى وهو يطلق على الشاة والبقر والبعير بخلاف البدن فانها تطلق على الاخيرين فقط عندنا وعلى الاخير فقط عند الشافعي رح والقلادة انما شرعت على البدن دون الشاة وقالوا ان الاحرام يصير بالتلبية او بالتقليد فان من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم فان قلد وبعثها ولم يسقها

لم يصر محرما الا فی بدنة المتعة فانه محرم حین توجه اذا نوی الاحرام وان جلل بدنة او اشعرها او قلدشاة لم یکن محرما وصفة التقلید ان یربط علی عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجر الی آخر ما ذکر فی کتب الفقه فی مسئلة ان حمل المطلق علی المقید باطل قوله تعالی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْیَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَاِنْ تَسْئَلُوْا عَنْهَا حِیْنَ یُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللّٰهُ عَنْهَا وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ ۞ قَدْ سَاَلَهَا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ اَصْبَحُوْا بِهَا كٰفِرِیْنَ ۞ نزول الآیة له وجهان الاول انه لما نزلت ولله علی الناس حج البیت قال سراقة بن مالک اکل عام فاعرض عنه علیه السلام حتی اعاد ثلثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو ترکتم لکفرتم فاترکونی ما ترکتکم فنزلت والثانی انه علیه السلام کان یخطب ذات یوم غضبان من کثرة ما یسئلون عنه مما لا یعنیهم فقال لا تسئلونی عن شیء الا اجبت فقال رجل این انا فقال فی النار وقال الآخر من ابی فقال حذافة وکان یدعی لغیره فنزلت فقوله تعالی ان تبد لکم تسؤکم صفة لاشیاء مع ما عطف علیه اعنی قوله تعالی وان تسالوا عنها والشرطیتان مع ما عطف علیها منتجتان لمنع السوال والمعنی لا تسئلوا عن اشیاء ان تسالوا عنها حین ینزل القرآن ای فی زمان الوحی تبد لکم وان تبد لکم تسؤکم ای تغمکم وتشق علیکم وتندموا علی السوال عفا الله عنها اسلف من مسئلتکم فلا تعودوا الی مثلها فهو استیناف او المعنی لا تسئلوا عن اشیاء عفا الله عنها ولم یکلف بها فهو صفة اخری لاشیاء قد سالها ای هذه المسئلة قوم من قبلکم ثم اصبحوا بها کافرین ای صاروا بسببها کافرین حیث لم یاتمروا بما سالوا وجحدوا وذلک ان بنی اسرائیل کانوا یستفتون انبیاءهم عن اشیاء فاذا امروا بها ترکوا فهلکوا فالضمیر فی سالها للمسئلة لا الی الاشیاء حتی یعدی بعن او للاشیاء بحذف الجار کذا ذکره القاضی البیضاوی وتابعه الحسینی والیه مال صاحب الکشاف لکن اقتصر فی وجه النزول علی الاول وکذا صاحب المدارک لکن اقتصر فی وجه النزول علی الثانی واما الامام الزاهد فقد ذکر کلا وجهی النزول بالتفصیل وزیادة الاطناب ولکن قال لما نزلت الآیة امتنعت الصحابة عن سوال ما لا بد منه وما منه بد فاذن الله تعالی فی سوال ما لا بد منه فقال وان تسئلوا عنها حین ینزل القرآن والضمیر فی عفا الله عنها یرجع الی السوالات الاعتراضیة المتقدمة هذا ما فیه والمقصود ان الامام فخر الاسلام البزدوی وصاحب التوضیح تمسک بهذه الآیة علی ان حمل المطلق علی المقید باطل وقالوا فی وجهه انه لما کان السکوت عن تقیید المطلق یوجب المساءة فتقیید المطلق اولی ان یوجب المساءة وقال فی التلویح بعد بیان هذا الوجه وقد یقال فی وجه الاستدلال ان الوصف فی المطلق مسکوت عنه والسوال عن المسکوت عنه منهی بهذا النص ولا یخفی ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الآیة فی هذا المطلوب فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون وتفصیل المقام انه اذا ورد المطلق

قوله والجواب عنه بان المراد من الآیة النهی عن السوال تنبیها علی ان السوال طلبا للعلم ماموریه وانما المنهی عنه السوال تعنتا وعنادا او نحو ذلک المعلوم ان حمل المطلق علی المقید لیس من هذا القبیل عند العلماء دون الجاهلین المتعصبین والله اعلم ١٢ منه

والمقيد في الكلام فان كان منفيا نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لم يحمل اتفاقا فلا يعتق وان كان مثبتا فان تعلق
الحكم لم يحمل المطلق على المقيد الا فيما يستلزم احدهما حكما غير مذكور يوجب تقييد الآخر نحو قوله اعتق رقبة ولا تملكني
رقبة كافرة وان اتحد الحكم فان اختلف الحادثة كالكفارة اليمين والظهار مما اختلف الحمل عندنا وعند الشافعي
يحمل مطلقا [illegible] بعضهم يحمل ان اقتضى القياس وان اتحدت الحادثة فان دخلا على السبب كما في صدقة الفطر
لا يحمل عندنا خلافا له وان دخلا على الحكم نحو قوله تعالى فصيام ثلثة ايام متتابعات يحمل على المقيد بالاتفاق
وادلته كلها من ذلك مذكورة في كتب المطولات في مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلية في تحريم الحلال قوله تعالى
مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا
يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ط وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ۝ كان اهل الجاهلية اذا انتجت الناقة خمسة ابطن
آخرها ذكر بحروا اذنها اي شقوها وامتنعوا عن ركوبها وذبحها ولا يطرد ولا تمنع عن ماء ولا مرعى ويسمونها بحيرة
وقيل ان كان الخامس ذكرا بحروا واكله الرجال والنساء وان كان انثى شقوا اذنها وكان منافعها للرجال
دون النساء فاذا ماتت اشتركت فيه الرجال والنساء جميعا على ما ذكره الامام الزاهد وايضا كان يقول
الرجل اذا قدمت من سفري او برئت من مرضي فناقتي سائبة وجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع فيها وقيل كان
الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ارث وقال الامام الزاهد فيه دليل على بطلان قول مالك
في جوازه وايضا كانت الشاة اذا ولدت سبعة بطون فان كان السابع ذكرا فقط اكله الرجال وان كانت انثى
ارسلت في الغنم وكذا اذا كان ذكرا وانثى وقالوا وصلت اخاها وسموها الوصيلة بمعنى الواصلة على ما ذكر في
المدارك وقيل اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت
اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم على ما ذكره غيره وايضا اذا انتجت من صلب الفحل عشر ابطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب
ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى وسموه حام لانه حمى ظهره وهذه الرسوم البدعية كانت في العرب من حين
الجاهلية الى اول الاسلام وقد نص في الحسيني انه كان ذلك من زمن عمرو بن لحي الى زمان رسول الله صلعم في سبع
قبائل وقالوا قد امرنا الله تعالى بها فردها الله تعالى وقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام اي
ما شرع هذه الاشياء قط ولا امر بها ولكن الذين كفروا من الرؤساء يفترون على الله الكذب فلا تصدقوهم و
لا تعملوا بما يفترون واكثرهم يعني العوام لا يعقلون الحلال والحرام وانما هم مقلدون في ذلك كبارهم
مسئلة الاشهاد والدعوى وتحليف الشاهد والمدعي والمدعى عليه وغير ذلك ثلث آيات مجملها فهي قوله

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا
عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا
مِنْ بَعْدِ الصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ
شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ ۝ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ
مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ
شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۝ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ
عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا
يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۝ نذكر هذه الاقوال في تفسير هذه الآيات وقصة نزولها وبيان المسئلة
على طبق دلائل الاصول وانما افسرها تفسيرا على طبق المذاهب والدلائل فاقول روي انه خرج بديل مولى عمرو بن العاص وكان
من المهاجرين مع عدي وتميم وكانا نصرانيين الى الشام فمرض بديل وكتب كتابا فيه ما معه وطرحه في متاعه ولم يخبر به
صاحبيه واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله واشهدهما على ذلك فلما مات ففتشا متاعه واخذا منه اناء من فضة منقوش
بالذهب وزنه ثلثمائة مثقال وغيباه فلما رجعا الى المدينة دفعا المتاع الى اهله وفتح اهله متاعه ووجدوا الصحيفة
وفيها الاناء فجاءهما مطلب وعمرو بن العاص وهما مسلمان قريب الميت فطلبا منهما الاناء فقالا لا هذا الذي قبضناه فقالا هل
باع بديل شيئا من متاعه قالا لا فقالا هل انفق على نفسه من شيء حين طال مرضه قالا لا انما مرض حين قدم البلد فمات
باجله فقالا انا وجدنا في متاعه صحيفة فيها اناء من فضة كذا وكذا فتحا صموا وارتفعوا الى رسول الله صلعم فنزل في شأنهم
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم الى قوله تعالى انا اذا لمن الآثمين فقوله تعالى شهادة بينكم مبتدأ خبره اثنان بحذف
المضاف اي شهادة اثنين او هو فاعل شهادة اثنين والمراد بالشهادة الاشهاد واضافتها الى الظرف على
الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على معنى ليقم شهادة وقوله تعالى اذا حضر احدكم الموت ظرف لقوله تعالى
شهادة بينكم وحين الوصية ظرف حضر او بدل من اذا حضر وفيه تنبيه على ان الوصية مما لا ينبغي ان يتهاون فيه وقوله
تعالى ذوا عدل منكم صفة لقوله تعالى اثنان وقوله تعالى او آخران من غيركم عطف على اثنان وقوله تعالى ان انتم ضربتم
في الارض فاصابتكم مصيبة الموت اعتراض بينه وبين صفته وهو قوله تعالى تحبسونهما ان كان صفة له وفائدته الدلالة
على انه ينبغي ان يشهد اثنان منكم فان تعذر كما في السفر فمن غيركم او شرط محذوف له ان كان قوله تعالى تحبسونهما
استينافا اي جوابا كانه قال كيف نفعل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما وقوله تعالى فيقسمان بالله متفرع

علی قوله تعالی تحبسونهما و قوله تعالی لا نشتری به ثمنا الی آخره بجمیعه جواب للقسم و قوله تعالی ان ارتبتم اعتراض یفید اختصاص
القسم بحال ارتیاب الوارثین و قوله تعالی شهادة الله مضاف و مضاف الیه و عن الشعبی انه وقف علی شهادة ثم ابتدأ آلله
بالمد علی حذف حرف القسم و التعویض حرف الاستفهام منه و یروی عنه بغیر مد و قوله تعالی انا اذا لمن الآثمین ای ان کتمنا
فنحن حینئذ من الآثمین و قری لملاثمین بحذف الهمزة و القاء حرکتها علی اللام و ادغام النون فیها فالحاصل ان المراد
بالشهادة الحلف و المعنی یحلف بایمانکم حین قرب الموت و الوصیة حلف اثنین عدلین من اهل ملتکم اذا ائتمنهما الموصی
لهما المال و المدفوع الیهما المال او آخران من غیرکم اذا کانا هما الموصی و المدفوع الیهما المال فتحبسونهما من بعد الصلوة
ای صلوة العصر لانه وقت اجتماع الناس و تصادم ملائکة اللیل و ملائکة النهار و قیل ای الصلوة کانت فیقسمان
بالله لا نشتری به ثمنا ای لا نحلف بالله کاذبین للبدل المال و لو کان من نقسم له ذا قربی و لا نکتم الشهادة التی امر الله بحفظها
و تعظیمها فلما نزلت هذه الآیة صلی رسول الله صلعم صلوة العصر و دعا بعدی و تمیم فاستحلفهما عند المنبر بالله لم نختان شیئا
مما دفع الینا المیت فحلفا فخلی سبیلهما ثم بعد ذلک ظهر الاناء فی ایدیهما یبیعان فی السوق فبلغ ذلک الخبر مطلبا فاخبر
فقال الیس قد ادعیتما ان صاحبنا لم یبع شیئا من متاعه قالا بلی انا کنا اشترینا منه و لم یکن لنا بینة فکرهنا ان
نقر علیکم فتطلبون البینة فلا نقدر علیه فکتمنا فتخاصموا فرفعا بهما الی النبی صلعم فنزل ثانیا قوله تعالی فان عثر علی
انهما الآیة فقوله تعالی فآخران یقومان مقامهما جزاء لقوله تعالی فان عثر و قوله تعالی من الذین استحق بیان لقوله تعالی
آخران و استحق بصیغة المعروف علی قراءة حفص و بصیغة المجهول علی قراءة غیره و الاولیان تثنیة الاولی بمعنی الاحق و هو
علی الاول فاعل استحق ای من الورثة الذین استحق علیهم الاولیان من بینهم بالشهادة ان یجردوهما للقیام بالشهادة و یظهروا بهما
کذب الکاذبین و علی الثانی بدل من آخران او من الضمیر فی یقومان او خبر مبتدا محذوف ای هم الاولیان او خبر آخران او
مبتدا خبره آخران و قری اولین بالجمع علی انه صفة للذین او بدل منه و قری الاولان و اولین بالتثنیة و النصب
علی المدح و قوله تعالی لشهادتنا احق من شهادتهما و ما اعتدینا جواب للقسم و المعنی ان اطلع علی ان الحالفین السابقین
استحقا اثما بسبب ظهور الاناء بینهما فرجلان آخران من الذین استحق علیهم ای من ورثة بدیل یقومان مقام الحالفین
لان الحالفین الاولین حینئذ یصیران مدعیین للشراء من بدیل و ورثته هم مطلب و عمر منکران له و علی المنکر الحلف فکانا
قائمین مقامهما فی حق الحلف فیقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما ای حلفنا احق من حلفهما و ما اعتدینا ای
و ما تجاوزنا الحق و انما اقتصر الحلف علی اثنین فی هذه الحالة لجواز ان لا یکون للمیت الا الورثتان و الا فالحلف واجب
علی کل ورثته لان کلهم منکرون فلما نزلت الآیة قام مطلب و عمر فحلفا علی العلم بالله انا لا نعلم ان تمیما و عدیا کتما

فدفع رسول الله صلعم الاناء اليهما كذا المستفيد من الزاهدي والبيضاوي والحسيني وما يتوهم من المدارك والكشاف
وهو انه نزل اولا الى قوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلوة بدون بيان طريق القسم بل بمجرد ان شهادة بينكم شهادة
اثنين وان القسم الذي يستفاد من قوله تعالى فيقسمان بالله على هذا التقدير كان بعد ظهور الاناء في ايديهما فيكون
قوله تعالى فيقسمان بالله مع قوله تعالى فان عثر بيانا واحدا فمجرد وهم وهما حاشا من ذلك والمقصود من تكرار الايات ههنا
ان يعلم ان الحلف يجب على المنكر وانه ينبغي ان يكون بالله خاصة وان يكون موكدا مغلظا ولهذا قيده ببعد الصلوة
وقال الامام الزاهد ان الشهادة قد يجيء بمعنى اليمين او الحضور كما يجيء بالمعنى المشهور ومختار القفال انه ههنا
بمعنى اليمين وقد ذكر ايضا ان الآية يدل على تحليف الشاهد وهو مذهب علي رضه وهو قول الشافعي رح وعندنا صار
منسوخا ولكن يخالف النص القاضي الاجل ان لا يحلف الشاهد عنده ولذلك اكتفى صاحب الكشاف بان ذلك مذهب
علي رضه ولم يذكر اسم الشافعي ره وقد ذكر الشيخ الاجل فخر الاسلام البزدوي في اقسام السنة في رد ما جوز الشافعي رح
من القضاء بشاهد واحد مع يمين من المدعي بدل شاهد آخر ان الله تعالى ذكر في كتابه شهادة الكفار حيث قال
او آخران من غيركم حتى كانت حجة للمسلمين وذلك معهود في وصايا المسلمين فيبعد ان يترك المعهود ويعتبر غيره
وانه ذكر في ذلك يمين الشاهد بقوله تعالى فيقسمان بالله ان ارتبتم ويمين الخصم كان مشروعا في الجملة فاما يمين
الشاهد فلم يكن مشروعا اصلا فصار النقل الى يمين الشاهد في غاية البيان بان يمين المدعي ليس بحجة هذا كلامه ولا
يخفى عليك ان المراد من قوله تعالى فيقسمان بالله حلف الوصيين المنكرين على ما عرفت من شان نزوله لا حلف
الشاهدين لانه خلاف القصة فلا يكون منسوخا وكذا لا يكون مما يحتج به على الشافعي ره في حديث القضاء بالشاهد و
اليمين وهكذا قاله الشيخ العماد في شرحه للبزدوي وهذا اعتراض قوي له جواب ايضا مذكور ثمه لا يشفي عليلا
فتركته وبالجملة فان كان المراد من الشهادة الحلف فبها وان كان بمعناه الحقيقي فحينئذ ان كان المراد من
قوله تعالى منكم او آخران من غيركم من الاقارب والاجانب فظاهر وان كان المراد من اهل
ملتكم او من اهل الذمة فهو منسوخ اذ لا يجوز شهادة الذمي على المسلم الآن وانما جاز في اول
الاسلام لقلة المسلمين وكذا قوله تعالى فيقسمان بالله ان اريد به تحليف الوصيين لم ينسخ وان
اريد به تحليف الشاهدين كما هو رأي الامام البزدوي وغيره كان منسوخا لانه لا يحلف الشاهد
ولا يعارض يمينه يمين الوارث وقوله تعالى بعد تمام القصة ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على
وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم لفظا ويخافوا معطوف على يأتوا اي بادي الراي

وذلک اشارة الی الحکم المذکور ای تحلیف الشاہدین او الوصیین اقرب من ان یودوا الشہادة علی وجہہا کما ہو حقہا او من ان یخافوا ان ترد الیمین بعد الیمین وحاصل المعنی ان ذلک اقرب من ان یودوا الشہادة علی وجہ الحق والصواب اما للہ واما لخوف ان یردوا یمان بعد ایمانہم یعنی انا اوجبت التحلیف علی الشاہدین لیحلفوا بالحق اما لاجل الحق واما لاجل الاثم ان کذبوا فیما یرد الیمین علی مدعیہم فیصدقوا فی الیمین دفعا للعار وینبغی ان لایتوہم من ہذا ان رد الیمین علی المدعی جائز کما ہو مذہب الشافعی رہ لانہ انا رد الیمین علی المدعی ہہنا باعتبار انہ صار مدعا علیہ ومنکر الغیر الانکار کما ذکرہ انفا کذا فی المدارک والکشاف ہذا ہو حاصل المقام بحسب مایلیق وہہنا تمام الآیات التی ذکرت فی سورة المائدة والحمد للہ علی ذلک والآن نشرع فی سورة الانعام یعنی مسئلة عدم الحضور فی مجلس البدعة قولہ تعالی

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝ معنی الآیة اذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا بالاستہزاء بہا والطعن فیہا کما کانت قریش فی اندیتہم یفعلون ذلک فاعرض عنہم فلا تجالسہم وقم عنہم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ فلا باس ان تجالسہم حینئذ واما ینسینک الشیطان ای وان یشغلک الشیطان بوسوسة حتی تنسی النہی عن مجالستہم فلا تقعد معہم بعد ان تذکر النہی فوضع المظہر موضع المضمر دلالة علی انہم ظلموا بوضع التکذیب والاستہزاء موضع التصدیق والاستعظام وقرأ ابن عامر ینسینک بالتشدید وقد ذکر فی بیان معناہ فی الکشاف وجہا اخر ایضا وہو ان یراد وان کان الشیطان ینسینک قبل النہی قبح مجالسة المستہزئین لانہا مما ینکرہ العقول فلا تقعد بعد ان ذکرناک قبحہا ونبہناک علیہ معہم ہذا کلامہ وہو بناء علی مذہب الاعتزال فی الحسن والقبح العقلی وعلی کل حال لما نزل النہی عن القعود معہم قال المسلمون لئن کنا نقوم کلما استہزؤا بالقرآن لم نستطع ان نجلس فی المسجد الحرام وان نطوف فرخص لہم بالآیة التی بعدہا اعنی قولہ تعالی وما علی الذین یتقون من حسابہم من شئ ولکن ذکری لعلہم یتقون فرخص فی القعود واوجب الذکری والوعظ فقط ومحل ذکری محل النصب علی المصدر ای تذکروا ذکری والرفع بتاویل ولکن علیہم ذکری ولایجوز عطفہ علی محل من شئ لان من حسابہم یاباہ ولا علی شئ لذلک ولان من لاتزاد فی الاثبات علی ما فی البیضاوی والضمیر فی لعلہم یحتمل الکفار والمتقین جمیعا ای لعل الکفار یتقون بالذکری او لعل المتقین یثبتون علی تقویہم بکذا قالوا وصرح الامام الزاہد بان الآیة الاولی منسوخة بالآیة الثانیة والظاہر من کلام الفقہاء ان الآیة باقیة وان القوم الظالمین ہم المبتدع والفاسق والکافر والقعود معہم کلہم ممتنع

وقال صاحب الهداية في كتاب الكراهية ان دعوا بدعوة وكان ثمه لعب او غناء فان علم ذلك قبل حضور المجلس لا يحضر وان لم يعلم ذلك قبل الحضور فان قدر على المنع منع البتة وان لم يقدر فان كان مقتدى يخرج البتة ولا ياكل لئلا يقتدي الناس به وان لم يكن مقتدى فان كان على رأس المائدة لا يقعد لقوله تعالى ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وان كان بعيدا منه فان قعد واكل جاز والاولى تركه هذا حاصل ما فيه وهو المقصود هنا من ذكر الآية في مسئلة اشتراط ذكر اسم الله حين الذبح وحل اكله قوله تعالى فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ۝ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ۞ اعلم ان الآيات في بيان حل ما ذكر اسم الله عليه كثيرة وانما اخترتها هنا لفوائد فقعت عليها وانما ... فكلوا مسبب عما سبق اعني انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال اعني ان كنتم مؤمنين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة ولا تحرموا او لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقد بين الله لكم ما حرم عليكم مما لم يحرم بعينه في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الآية الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال لكم حال الضرورة فقوله تعالى فصل وحرم مبنيان للفاعل على قراءة حفص ومدني وعلى قراءة بعض مبنيان للمفعول وعلى قراءة بعض آخر الاول مبني للفاعل والآخر للمفعول وقوله تعالى وان كثيرا ليضلون اي يضلون بانفسهم او يضلون غيرهم على قراءتي الفتح والضم باهوائهم بغير علم بمجرد هواء من غير داعية الشرع وقوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه اي ما اعلنتم منه وما اسررتم منه او ما عملتم وما نويتم او الزنا في الحوانيت والصديقة في السر او الشرك الجلي والخفي على ما في التفاسير وفيه وجوه آخر ايضا مذكورة في الزاهدي والحسيني وغيرهما والمقصود من ذكر الآية انه قال اهل الاصول ان حرمة الميتة ليسقط في حق المكره والمضطر اصلا للاستثناء حتى لا يسعه الصبر عنها فان صبر ومات اثما فهو من النوع الرابع من الرخص فالمراد بالاستثناء هو قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه لانه استثناء من قوله تعالى ما حرم عليكم والمعنى وبين لكم ما حرم عليكم في جميع الاحوال الا حال الضرورة او بين لكم الاشياء المحرمة عليكم مستثنى منها الشيء الذي اضطررتم اليه والمآل واحد وليس المعنى فهي محرمة عليكم الا ما اضطررتم لانه يتكرر بتكرار ذكر الحرمة وكذا ليس المعنى لا تاكلوا شيئا منهم الا ما اضطررتم اليه لعدم دلالة المسوق عليه وعدم الحاجة اليه فانما هو استثناء من قوله تعالى ما حرم عليكم وحكم المستثنى يغاير ما قبله فيرتفع الحرمة بالضرورة وانما اجراه

م
قيل الظاهر الطلب
النعمة الدنياوية
والباطن النعمة الاخروية
وقيل الظاهر خطوة
وقيل الباطن خطرة
النفس والباطن [illegible] النفس
القلب وقيل [illegible]
الظاهر [illegible] الاثم
الظاهر و[illegible] النعمة
الباطنة [illegible] الاثم
الباطن واشارة [illegible]
منه

كلمة الكفر وقت الاكراه فانه وان كان الاستثناء موجودا فيها ايضا لقوله تعالى الا من اكره ولكنه ليس باستثناء
من الحرمة اذ لا ذكر لها ثمه بل هو استثناء من الغضب والعذاب في قوله تعالى فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم
فيجوز ان لا ترتفع الحرمة وينتفي العذاب والغضب لعارض كونه اكراها فلهذا كان هو مكلف اثم لو عمل بالعزيمة من الرخصة
كان صبر حتى قتل صار شهيدا او يجي هذا في سورة النحل انشاء الله تعالى ثم ذكر الله تعالى بعده مسئلة ترك ذكر اسم الله
حين الذبح في قوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ط وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ
إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ج وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ع في نزول هذه الآية قصة عجيبة
وهي ان الكفار سألوا رسول الله صلعم ان الشاة اذا ماتت حتف انفها فمن يميتها فقال عليه السلام الله يميتها فقالوا اتجعل
منك ان تحل مايهلك السبع والطير بصيده وتحرم مايميته الله تعالى بلا واسطة احد فمكن الشبهة والضعف في
قلوب اهل الاسلام باستماع هذا الكلام فنزلت هذه الآية لدفع شبهتهم واطمينان خاطرهم كذا في الحسيني وذكره غيره ايضا
باقتصار في الآية الاولى فمعنى الآية لا تأكلوا ايها المؤمنون مما لم يذكر اسم الله عليه بان ماتت حتف انفها او ذبحت بلا
تسمية او باسم غير الله وانه اي الذي لم يذكر اسم الله عليه والاكل لفسق اي معصية وان الشياطين ليوحون اي يوسوسون
الى اولياءهم وهم الكفار ليجادلوكم بالمقدمات المذكورة يعني ان الكفار انما علمهم شياطينهم بهذه المقدمات الباطلة عند العقل
الصحيحة بحسب الظاهر وهي الفرق بين الصيد والميتة فتوهموا على الاسلام وحرمة الميتة وتحليلهم ما لم يذكر اسم الله عليه ولا
تطيعوا الكفار فان اطعتموهم في استحلال ما حرم انكم لمشركون فالحاصل ان النص يقتضي حرمة متروك التسمية وقد اختلف
المذاهب في هذا الباب فقال ابو حنيفة رح يحرم اذا كان عمدا ويحل اذا كان ناسيا وقال احمد بن حنبل وكذا روي عن داود الظاهري
انه يحرم متروك التسمية عمدا كان او سهوا وقال الشافعي رح بخلافه اي يحل متروك التسمية مطلقا عمدا كان او سهوا الا ان معنى
قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اي ذكر اسم غير الله عليه مثلا اللات والعزى او ماتت حتف انفها وذلك لان
الله تعالى قال في آخر السورة قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الى ان قال او فسقا اهل لغير الله به فقد وقع الكل
صفة لفسق وسمي المذبوح لغير الله اي الاصنام فسقا في تلك الآية وقد حصر فيها المحرمات بكلمة لا والا وههنا ايضا قال
وانه لفسق والواو فيه لا يحسن للعطف للزوم عطف الاسمية على الفعلية فيكون للحال فيكون التقدير ولا تأكلوا منه حال
كونه فسقا ومن المعلوم ان الفسق الذي لم يذكر اسم الله عليه هو الذي ذكر اسم غير الله عليه البتة لا ان يترك فيه ذكر اسم الله
فقط سواء ذكر اسم غير الله او لم يذكر كما علم ما تقرر من قوله تعالى او فسقا اهل لغير الله فلم يبق للآية دلالة على حرمة متروك التسمية
عمدا كان او سهوا فيكون حلالا بمقتضى حصر قل لا اجد صرح به في المدارك ونحن نقول ان ظاهر الآية يقتضي حرمة متروك التسمية

مطلقا على ما ذهب اليه احمد رح ولكنا جوزناه اذا كان ناسيا لقوله تعالى لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وقوله عليه السلام
تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم فجعلنا اذا كان متروك التسمية عمدا لا يحل واذا كان ناسيا يحل لقيام ملة الاسلام
مقام الذكر والجواب عن دليل الشافعي رح ما ذكر في شرح الوقاية وهو انه لا ضرورة في جعل الواو للحال وحمل معناه على قوله
او فسقا اهل لغير الله به بل كما انه يسمى ذلك فسقا يسمى هذا فسقا ايضا والحصر المذكور في قوله تعالى قل لا اجد لا يوجب ذلك
لانا نقول انه اخبار عما اوحي اليه من المحرمات وهو قد كان نازلا قبل قوله تعالى ولا تاكلوا فقد اخبر عما كان نازلا عليه في ذلك
الزمان ثم نزل حرمة متروك التسمية بعده فلا يلزم الكذب هذا حاصل كلامه على اني اقول ان الحصر ههنا اضافي بالنسبة الى
ما اعتقدوه من تحريم الشاة الحلال وغيرها كما مر لانه لو كان حقيقيا لزم الكذب بحرمة كثير من الاشياء سوى ما ذكر فيه كذي
ناب وذي مخلب وغير ذلك ولعله لما تعرض لهذا الجواب صاحب شرح الوقاية لانه حمل الحصر على الحصر الحقيقي بجعل المراد ما اوحي
الي ما اوحي اليه في القرآن خاصة ولذا اكتفى في نفي الكذب بجعل قوله تعالى ولا تاكلوا نازلا بعده لكن يجب على هذا التقدير ان
يقال آية المنخنقة والموقوذة الى آخره ايضا نازل بعد قوله تعالى قل لا اجد لئلا يلزم الكذب والاولى ان يقال ان المراد
بما اوحي الي ما اوحي في ذلك الزمان ثم يجعل قوله تعالى ولا تاكلوا وآية المنخنقة وحرمة ذي الناب وذي المخلب
وغيرها نازلا بعده فلا اشكال وسيجيء شرح قوله تعالى قل لا اجد الاية مفصلا وبالجملة حاصل المذهب جواز متروك
التسمية ناسيا ومن ههنا زعم الشافعي رح علينا ان قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام مخصوص البعض عندكم
لتخصيص الناسي فيكون ظنيا عندكم فيجوز تخصيصه في حق العامد ايضا بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح
على اسم الله سمى او لم يسم وبالقياس على الناسي وحاصل ما ذكر اهل الاصول في جوابه في بحث العام ان قوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام قطعي لم يلحقه خصوص اصلا لان تخصيص الناسي ليس بتخصيص بل هو في معنى
الذاكر فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا فافهم فلعل ما قال صاحب المدارك ان
الاية تحرم متروك التسمية وخصت حالة النسيان بالحديث محمول على صورة التخصيص
لا حقيقة لئلا يخالف ضابطة الاصول هذا هو تحقيق مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد رحمهم الله
واما مذهب مالك فلم نطلع على ما في كتبه والمذكور في كتب غيره مذبذب حيث قال في الهداية
وشرح الوقاية وعند مالك رحمه الله لا يحل في النسيان ايضا فعلم انه مع احمد وداود رح وذكر
في البيضاوي لفظ مالك عطفا على الشافعي حيث قال وقال مالك والشافعي رحمه الله بخلافه اي
بخلاف احمد رح فعلم انه مع الشافعي رح حتى يحل متروك التسمية عنده مطلقا وهكذا ذكر في الحسيني والكشاف

وقال الشيخ الصدر الشهيد حسام الدين في روايته هو مع ابي حنيفة رح كما ذكره صاحب الضياء وهو مالكي وعليك بالتأمل فيما في كتبه ليحصل اليقين والله اعلم في مسئلة نسخ بعض رسوم الجاهلية قوله تعالى وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا ۚ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ اِلٰى شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ۝ روي انهم كانوا يعينون اشياء من حرث ونتاج لله واشياء منهم لآلهتهم فاذا رأوا ما جعلوه لله زاكيا ناميا رجعوا فجعلوه للاصنام واذا زكا ما جعلوه للاصنام تركوه لها وقالوا ان الله غني وانما فعلوا ذلك لحبهم آلهتهم وايثارهم لها فاخبر الله تعالى عن ذلك وقال وجعلوا اي جعلوا مما خلق الله تعالى اعني الحرث والانعام نصيبا لله تعالى ونصيبا لآلهتهم يعلم ذلك من التقابل ومن السياق فقالوا هذا النصيب لله وهذا النصيب لشركائنا بزعمهم اي بمجرد زعمهم الباطل والله لم يأمر بذلك ولم يشرع لهم تلك القسمة فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله اي الى الوجوه التي كانوا يصرفونها اليها من قرى الضيفان والتصدق على المساكين وما كان لله فهو يصل الى شركائهم من الانفاق عليها والاجراء على سدنتها والزعم بفتح الزاء في الموضعين عند الاكثر وقرأ الكسائي بالضم فيهما وفي قوله تعالى مما ذرأ اشارة الى ان الله تعالى كان اولى بان يجعل له الزاكي لانه هو الذي ذرأهم وانما جعلوا العكس لفرط جهلهم وفي قوله تعالى ساء ما يحكمون ذم لصنيعهم والمعنى ساء ما يحكمون في ايثار آلهتهم على الله وعملهم على ما لم يشرع لهم وموضع ما رفع اي ساء الحكم حكمهم او نصب اي ساء حكما حكمهم هكذا قالوا وفي قوله تعالى وكذلك زين الآية ذم آخر لصنيعهم فقوله تعالى شركاؤهم فاعل زين وقتل اولادهم مضاف ومضاف اليه منصوب على انه مفعول زين وهذا على قراءة حفص وفيه قراءة اخرى تركتها والمعنى كما زين لهم تجزئة المال كذلك زين لهم شركاؤهم قتل اولادهم وذلك القتل هو قتل البنات بالوأدة ان كان المراد بالشركاء الجن او نحر الاولاد لاجل آلهتهم ان كان المراد بالشركاء هو الاصنام كما نذر بذلك عبد المطلب وقصته معروفة واللام في قوله تعالى ليردوهم على الاول للتعليل وعلى الثاني للعاقبة والمعنى ليهلكوهم بالكفر وليلبسوا عليهم وليخلطوا عليهم دينهم الذي كانوا عليه اعني دين اسماعيل وقد ذكر هذين التوجيهين جميع المفسرين الا صاحب المدارك فانه ذكر التوجيه الاول فقط وقال في معنى قوله تعالى ولو شاء الله ما فعلوه وفيه دليل على ان الكائنات كلها بمشيئة الله تعالى فيكون فيه رد على المعتزلة فيما قالوا ان المعاصي ليس بمشيئته ومعناه لو شاء الله ما فعل المشركون ما زين

لهم او فعل الشركاء التزيين او ما فعل الغرابين جميع ذلك على ما في البيضاوي ثم ذكر الله تعالى بعده بيان رسم آخر من
لهم فقال وَقَالُوا هٰذِهٖٓ اَنْعَامٌ وَّحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ اِلَّا مَنْ نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَاَنْعَامٌ
حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا وَاَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا افْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيْهِمْ بِمَا كَانُوْا
يَفْتَرُوْنَ ۝ يعني قال الكفار هذه انعام وحرث لاجل الاصنام حجر اي حرام لا يطعمها الا من نشاء يعنون
خدم الاوثان والرجال دون النساء وهذا بزعمهم الباطل والحجر فعل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
والواحد والجمع وانعام حرمت ظهورها للركوب والحمل يعني البحائر والسوائب والحوامي وانعام لا يذكرون
اسم الله عليها وقت الذبح وانما يذكرون عليها اسماء الاصنام افتراء عليه اي لاجل الافتراء او حال كونه افتراء
او مصدر مؤكد لان الفعل من معنى الافتراء والحاصل انهم قسموا انعامهم ثلثة اقسام قسم حجر وقسم لا يركب
عليه وقسم لا يذكر اسم الله عليه وينسبون ذلك الى الله تعالى افتراء عليه كذا ذكروا وقال صاحب الكشاف
والبيضاوي انه قرئ حجر بالضم وحرج بمعنى مضيق يعني انعام وحرث غير موسع للكل حتى اشترك فيه الرجال و
النساء وانه قيل معنى لا يذكرون اسم الله عليها لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها هذا مضمون الآية
وينبغي ان يعلم ان الله تعالى ذكر مسائل المحللات والمحرمات كثيرا ردا على الكفار المحللين لمحرمات الله تعالى
والمحرمين للمحللات بمجرد افتراء وتقول بالغ ردا واكده واكثر هذه الرسومات البدعية سيما جعل نصيب من الحرث
والانعام للآلهة وعادم اشتراكه لله تعالى مما قد اشتهر في زماننا بين النساء الناقصات العقل والدين
فانهن كثيرا ما ينذرون نذورا للشياطين والاجنة او لبعض بني آدم مما جعلنه مندينا في زعمهن ويحرمن
التناول من تلك النذور ما لم يتصدقن به على وجه اخترعنه باتباع الهوى النفسانية ويعتقدن انهن ان
اخطأن فيها احيانا يهلك اموالهن ويموت اولادهن معاذ الله من ذلك ولعمري ان ما اخبر الله تعالى
بشناعة حال الكفار في ذلك ما اصدق دليلا على بطلان هذه الرسوم التي اشتهرت بين بعض الانام
وتفرد بهذا خاطري وهو اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال ثم ذكر الله تعالى بعده بيان رسم آخر لهم فيه مسئلة ان
الجنين الميتة حرام وهو قوله تعالى وَقَالُوْا مَا فِيْ بُطُوْنِ هٰذِهِ الْاَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُوْرِنَا وَمُحَرَّمٌ
عَلٰٓى اَزْوَاجِنَا وَاِنْ يَّكُنْ مَّيْتَةً فَهُمْ فِيْهِ شُرَكَآءُ سَيَجْزِيْهِمْ وَصْفَهُمْ اِنَّهٗ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ ۝
قَدْ خَسِرَ الَّذِيْنَ قَتَلُوْٓا اَوْلَادَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَآءً عَلَى اللّٰهِ
قَدْ ضَلُّوْا وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ ۝ اعلم انه قد عرفت في كتب الفقه ان الجنين اذا وجد في بطن امه حيا يحل

بالذبح بالاتفاق واذا وجد في بطن امه ميتا فعند ابي حنيفة رح لا يحل وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رح اذا تم خلقه اكل و
ذكوة الام ذكوة له وهذه المسئلة وان كانت معروفة في كتب الفقه الا انها لم يثبتها احد من القرآن ولم يتعرض له
ونحن نثبتها من هذه الآية وهي في بيان رسم آخر للكفار وطريقه ان الله تعالى ذكر في هذه الآية ان الكافرين يقولون
ان ما في بطون هذه الانعام يعني اجنة البحائر والسوائب ان يكن حيا فهو خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة
فهو محللة على السواء من غير تفريق بين الرجال والنساء ثم اعترض بما يقولون بقوله تعالى سيجزيهم وصفهم اي سيجزيهم جزاء
وصفهم للجنين بهذه الصفة بسوء الجزاء وكمال العقاب وايضا وصفهم بالخسران في قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا اولادهم
سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله والمراد بهم ربيعة ومضر وسائر سفهاء العرب الذين كانوا يئدون بناتهم
مخافة السبي والفقر وحرموا البحائر والسوائب سائر ما حلله الله تعالى وبالجملة فعلم ان الله تعالى غير راض بهذا الحكم
اي التفريق في الجنين الحي بين الذكور والاناث وعدم التفريق في الجنين الميت بجعله حلالا للكل فههنا امران وعدم
رضائه بهذا الحكم يحتمل ان يكون لاجل كلا الامرين ويحتمل ان يكون لاجل الاول فقط ويحتمل ان يكون لاجل الثاني فقط
ولا قائل بالمذهب الاخير وهو ان يكون لاجل الثاني فقط لانه حينئذ يكون تفريقهم بين الذكور والاناث في الجنين الحي
حسنا وانما يؤاخذون بجعل الكل شريكا في الميت فقط فتعين الاولان ومال الشافعي رح الى الثاني منهما ولذا حكم بان
تفريقهم في الجنين الحي بين الذكور والاناث باطل فقال ان الجنين الحي حلال للكل منهما وحكم بان جعل الكفار شريكا
للذكور والاناث جميعا في الجنين الميت جائز فقال بان الجنين الميت حلال مطلقا وسوق النص يقتضي هذا المعنى لان
الآية في بيان تشنيع ان الكفار حرموا ما احل الله لهم والقرينة عليه عموم قوله تعالى فيما بعد وحرموا ما رزقهم الله افتراء على
الله وانما المراد مما رزقهم الله اعم من ان يكون بحائر والسوائب والجنين وانهم لم يحرموا الميتة من الجنين وانما حرموا الحي
منها على الاناث ومال ابو حنيفة رح الى اول منهما يعني كما ان تفريقهم في الجنين الحي باطل كذلك تعميمهم في الجنين الميت بجعله
حلالا للكل ايضا باطل وهذا يحتمل ايضا وجهين وهو ان يكون هذا التعميم باطلا اما لانه يجري فيه التفريق ايضا بين الذكور والاناث
واما لانه ضد ما قررتم يعني انه حرام للكل والاول باطل لانه لا قائل به احد فتعين الثاني وهو قول ابي حنيفة رح
من ان الجنين الميت حرام للكل ولا شك ان الاحتياط فيه لان فيه صرف قوله تعالى سيجزيهم وصفهم
الى ابطال جميع ما اعتقده الكفار وهذا الذي جرى منا انما هو بمجرد ما نسجه عنكبوت خاطري من غير اطلاع
على الكتب وبيدك التأمل والانصاف وهو اعلم بما هو الصواب ثم نقول قال المفسرون انما جيء خالصة
بالتانيث ومحرم بالتذكير مع ان كليهما خبر لما في قراءة حفص اعتبارا في الاول بالمعنى لان ما عبارة عن

الاجنة وفي الثاني باللفظ لانه مذكر ولذا قرأ حفص يكن بالتذكير لانه عائد الى ما وانما جيء خبره الميتة بالتانيث لان المراد بالميتة ما يعم الذكر والانثى فغلب الذكر وجيء بالتذكير في قوله تعالى فيه مع انه عائد الى الميتة وقد نقلوا غير قراءة اخر كثيرة تركتها للاطناب والاملال في مسئلة الزكوة الزروع والثمار قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝ معنى الاية وهو الذي خلق جنات من الكروم معروشات وغير معروشات اي مرتفعات من الارض وغير مرتفعات منها متركوة عليها وقيل المعروشات ما عرشه الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت في البراري والجبال وبالاول اكتفى صاحب المدارك وذكرهما جميعا غيره والنخل والزرع اي خلق النخل والزرع مختلفا اكله في اللون والطعم والحجم والريح ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء والضمير في اكله للنخل والزرع داخل في حكمه لانه معطوف عليه او للزرع والنخل مقيس عليه او للجميع على تقدير كل واحد منهما والزيتون والرمان اي خلق الزيتون والرمان حال كون كل منهما متشابها في اللون وغير متشابه في الطعم على ما في المدارك وقيل يتشابه بعض افرادهما في اللون والطعم ولا يتشابه بعضها على ما في البيضاوي والحاصل ان الله تعالى امتن علينا بهذه الاشياء المذكورة ثم اوجب الزكوة فيها حيث قال بعده كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فالضمير في ثمره وحقه وحصاده راجع الى كل واحد وفائدة التقييد بقوله تعالى اذا اثمر رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى بمجرد اطلاع الشجر المثمر ويوم الحصاد هو يوم قطع الزرع واقتناص الثمرات يعني ابيح لكم الاكل من هذه الاشياء في اول وقت اثمر واوجب عليكم اعطاء الحق بعد الدرك والكمال فيكون قوله تعالى واتوا للوجوب ويكون الاية حينئذ مدنية على ما قالوا ويكون المراد من الحق زكوة وهو العشر او نصفه كذا ذكر في الزاهدي واليه اشار صاحب المدارك حيث قال وهو حجة ابي حنيفة رح في تعميم العشر ويسمى هذا زكوة الخارج في الفقه وبيان المسئلة ان عند ابي حنيفة رحمه الله في كل ما اخرجته الارض يجب الزكوة الا الحطب والقصب والحشيش ولكن فرق بين ما سقي سيحا او سقته السماء وبين ما سقي بغرب او دالية فان الواجب في الاول العشر وفي الثاني نصفه لكثرة المؤنة فيه وقلتها في الاول ولم يشترط بقاؤه سنة ولا بلوغه خمسة اوسق عنده وعند ابي يوسف ومحمد رح هما شرطان لوجوب الزكوة فليس في الخضراوات ولا في القليل زكوة عندهما وهكذا يوجب العشر

في العسل اذا اخذ من ارض العشر لقوله عليه السلام في العسل العشر وعند الشافعي رح لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولكن عند ابيحنيفة رح لا فرق بين ان يقل العسل او يكثر وعن ابيوسف رح انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق فحه روايات كثيرة عنهما وهكذا يوجب ابو حنيفة رح العشر في جميع ثمار الجبال وعسلها لان المقصود وهو الخارج حاصل وعن ابيوسف رح انه لا يجب لانعدام السبب وهو الارض النامية ولكن قول ابيحنيفة رح راجح لما عرفت من معروشات اخر وهكذا يجب العشر في دار جعلت بستانا ان سقاها المسلم بماء العشر واما ان سقاها بماء الخراج فخراج بخلاف ما اذا سقاها الذمي فانه يجب الخراج وان سقاها بماء العشر لانه ليس اهلا للقربة وبخلاف الدار التي للسكنى فانه لا يجب فيها شئ لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وانما اطنبنا الكلام في هذا الموضع لان الله تعالى جعل الآية مشتملة على ذكر بستان وثمار وزروع وذكر من الثمار ثلثة النخل والزيتون والرمان فبينت كل واحد منها بملحقاتها ناقلا عن الهداية وقد ادرج هو هذه المسائل كلها في كتاب الزكوة بتفاصيلها و تفاصيل دلايلها العقلية والنقلية ولعله انما لم يتعرض لاثباتها من هذه الآية وهي قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ذهابا الى ما عليه الجمهور وهو ان المراد بالحق ما يتصدق به يوم الحصاد وكان ذلك واجبا ثم نسخه الفرض العشر او نصفه للزكوة المفروضة المعروفة لان الآية مكية والزكوة انما فرضت بالمدينة كما اختار الشيخ الاجل البيضاوي في تفسيره متابعة لصاحب الكشاف حيث قدم هذا التوجيه على غيره ونقل انه لما نزل الامر بالايتاء تصدق ثابت ابن قيس كل نخلها التي كانت قريبة بخمساية او ثلث ماية حتى لم يجد شيئا منها فنزل النهي عنه بقوله ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين اي لا تعطوا الصدقة بكل المال وقيل معناه لا تمنعوا الصدقة اي لا تجاوزوا عن حد ما بل اعطوها وقال الامام القشيري كل ما بذل الانسان لنفسه فهو اسراف وان كان مثل سمسمة وما بذل لله والفقراء فليس باسراف وان كان الفا من الخزائن وهو اقرب هكذا في الحسيني وقال الامام الزاهد قيل معناه لا تسرفوا بالزيادة على العشر او باساكه وهو قريب من الاول ثم ذكر الله تعالى بعده بيان تحليل المحللات وتحريم المحرمات فقال وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَّفَرْشًا كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ط اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۙ ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ج مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ط قُلْ ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ط نَبِّئُوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۙ وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ط قُلْ ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ط اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰىكُمُ اللّٰهُ

بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي
القوم الظالمين ﴿ هذه ثلث آيات جيء بها ردا على الكفار لما اعتقدوا من انهم كانوا يحرمون تارة ذكور الانعام
وتارة اناثها كيف ما كانت زاعمين ان الله حرمها وبيانها ان قوله تعالى ومن الانعام عطف على جنات اي وهو الذي
انشا من الانعام اي ذوات القوائم الاربعة حمولة وفرشا والحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او يفرش المنسوج
من شعره وصوفه ووبره او الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها
دانية من الارض مثل الفرش المفروش عليها وبالجملة كلا الصنفين منها حلال اي كلوا مما رزقكم الله منها ولا تتبعوا خطوات
الشيطان في التحليل والتحريم من عند انفسكم وقوله تعالى ثمانية ازواج بدل من حمولة وفرشا او مفعول كلوا ولا تتبعوا
معترض بينهما او مفعول فعل دل عليه او حال من ما بمعنى مختلفة او متعددة والزوج ههنا ما معه آخر من جنسه يزاوجه وقد
يقال للمجموع وقوله تعالى من الضان اثنين بدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء وتوضيحه ان تلك الثمانية ازواج
من الضان اثنان ومن المعز اثنان ومن الابل واثنان من البقر والهمزة في آلذكرين للاستفهام ومعناها الانكار وام في قوله تعالى
ام الانثيين متصلة مقابلة لها واما في قوله تعالى اما اشتملت مركبة من ام العاطفة المتصلة المقابلة لها ومن ما الموصولة
يعني احرم الله الذكرين من الضان والمعز ام حرم الانثيين منهما ام حرم ما اشتملت عليه ارحامهما من الاجنة كما
تحرمون انتم تارة ذكورها وتارة اناثها وتارة اجنتها يعني ما حرم شيئا منها قط وانما هو اختراع انفسكم على حسب
هواكم فكلوا ايها المسلمون من هذه الانعام كلها ذكورها واناثها واجنتها جميعا واما ام المذكورة في قوله تعالى
ام كنتم شهداء فمنقطعة بمعنى بل والهمزة بدليل دخولها على الفعل لان المستويات هي الذكرين والانثيين وما اشتملت
ارحامهما فهو زيادة رد على الكفار باعتبار الرسوم البدعية والمعنى بل اكنتم حاضرين حين وصاكم الله بهذا التحريم
لا ولكن افتريتم على الله كذبا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ونسب اليه تحريم ما لم يحرم ليضل الناس بغير علم والمراد
به عمرو بن لحي الذي بحر البحائر وسيب السوائب على ما مر سابقا وعليه الاكثرون او الجماعة المتقلدون له في عهد
نبينا صلعم كما ذكر في الحسيني انها نزلت في حق عوف بن مالك هذا الازواج الثمانية وانما فصل بين بعض المعدود
وبعضه اعتراض غير اجنبي من المعدود تاكيدا للتحليل واحتجاجا على من حرمها هذا بيان مضمون الآية على ما كتبوا
ولا يخفى ان فيها دليلا ظاهرا لابي يوسف ومحمد والشافعي رح في ان الاجنة مطلقا حلال حية كانت او ميتا لان النص
مطلق وكذا فيها دليل لابي حنيفة رح في حرمة الخيل والبغال والحمير لان الله تعالى اختار في هذه الانعام ثمانية فقط
فعلم حرمة ما وراءها لانه في موضع البيان وان لم يكن تخصيص الشيء دليلا على نفي ما عداه وسيجيء الكلام في حرمة الخيل مع اخويه

في سورة النحل ان شاء الله تعالى ولا يقال الظبي واشباهها ايضا ماورد الثمانية مع انها من الانعام فينبغي ان لا يحل اولا
الكلام في الحيوانات الاوحشية الساكنة في البيوت والظبي انما تؤخذ بالاصطياد لا غير واما الجاموس فالظاهر
انه لم يكن في العرب والا لذكره ايضا ولا ينبغي ان يتوهم انه داخل في البقر لانه حينئذ لا يظهر وجه ادخال الجاموس
في البقر وذكر المعز على حدة من الضأن على ان البقر مغاير للجاموس اطلاقا كان الضأن مغاير للمعز كذلك وانما لم
يذكر لفظ الغنم مع انه كان شاملا لهما وكان اخصر في البيان زيادة رد على الكفار المعتقدين حرمتهما واما اصناف الابل
من البخت والعراب فانما هي داخلة تحت الابل المطلقة لانها من اصنافها فلا احتياج الى ذكرها على حدة تامل وانصف
ثم ذكر الله تعالى بعده بيان ما هو محرم عنده فقال قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ
مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا
عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ فقوله تعالى محرما صفة لمحذوف اي طعاما وهو مع موصوفه مفعول لا اجد وقوله تعالى
يطعمه صفة لطاعم والضمير المستكن فيه راجع الى طاعم والبارز المنصوب الى الطعام المحذوف وقوله تعالى الا ان يكون ميتة
قرأ حفص وغيره بتذكير الفعل ونصب الميتة اي الا ان يكون الشيء المحرم ميتة على ما في المدارك وقرأ ابن كثير وحمزة بتاء التانيث
لتانيث الخبر وقرأ ابن عامر بالتاء ورفع الميتة على ان كان تامة اي الا ان توجد ميتة وحينئذ فقوله تعالى او دما عطف على ان مع
ما في حيزه على ما ذكره القاضي وقوله تعالى فانه رجس معترض بين المعطوفات والضمير في قوله تعالى فانه رجس عائد الى الخنزير فقط
لا الى ما قبله لقربه فيكون نجس العين اليه اشار صاحب الهداية في كتاب الطهارة يعني انه ليس بعائد الى الميتة والدم حتى يكونا نجس
العين اوليس بعائد الى اللحم بل الى ما اضيف اليه فيكون هو نجس العين تامل وانصف وقوله تعالى اهل صفة لفسقا ويجوز ان
يكون فسقا مفعولا له لاهل ويكون اهل معطوفا على يكون ويرجع المستكن فيه الى ما يرجع اليه المستكن في يكون كذا قالوا
والمعنى لا اجد في الوحي الذي اوحي الي طعاما محرما على طاعم يطعمه ذلك الطعام الا ان يكون الطعام ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير او الفسق الذي ذبح باسم غير الله مثل اللات والعزى وغير ذلك فالاية يفيد انحصار التحريم في الاشياء
المذكورة والحال ان ما سواها محرمات كثيرة ثابتة بالكتاب والسنة والقياس بالاتفاق او بالاختلاف فقد يقال ان
هذا الحصر اضافي بالنسبة الى الازواج الثمانية الحلالة التي حرمها الكفار بهوا انفسهم بقرينة ذكرها فيما بعده وهكذا يحفظ البال
ويفهم من كلام الامام الزاهد ان المعنى لا اجد في القرآن والمختار للاكثرين انه اخبار كما اوحي اليه في ذلك الوقت ويجوز
ان لا يحرم في ذلك الوقت الا الاشياء المذكورة ثم نزل تحريم اشياء اخر بعده سواء كان المراد اوحي الي في القرآن او
اوحي الي مطلقا فيكون سابقا على جميع ما ورد تحريمه في الكتاب من اية المائدة وفي السنة من كل ذي ناب وذي مخلب

وغيرذلك بكذا قلت فيما سبق والى يشير ما ذكر فى البيضاوى حيث قال الاية محكمة لانها تدل على انه لم يجد فى ما اوحى اى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافى ورود التحريم فى شئ آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الا مع الاستصحاب هذا الامر وهو رد على من استدل بهذه الآية ان الكتاب ينسخ بخبر الواحد باعتبار انه يفيد حرمة هذه الاشياء فقط فنسخ بخبر الواحد الذى يفيد حرمة اشياء اخر وعلى من يستدل بها ان الاشياء المحرمة انما هى المذكور فى هذه الآية باعتبار حصر كلمة لا والا ولكنى لم اطلع على ان هذين المستدلين من هما ومن المعلوم انهما ليسا من الحنفية وقد نقل الاستدلال الاول عضد الملة والدين ايضا واجاب عنه بان المنصف بينهم ثبوت حكم الخبر وان المعنى لا اجد الآن والتحريم المستقبل لا ينافيه حتى لا يلزم نسخه به غاية ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه ابقاء الاباحة الاصلية فالخبر قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثل ليس نسخا اتفاقا هذا ما فيه وقد جمع صاحب المدارك بين الوجوه الثلثة المذكورة فقال قل لا اجد اى فى ذلك الوقت او فى وحى القرآن لا فى وحى السنة قد حرم غيره او من الانعام لان الآية فى رد البحيرة واخواتها واما الموقوذة والمتردية والنطيحة فمن الميتة وفيه تنبيه على ان التحريم انما يثبت بوحى الله وشرعه لا بهوى النفس هذا ما فيه وباقى تفسير الآية من بيان الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل وبيان حالة الاضطرار وعدمه قد مر فى سورة البقرة والمائدة وقد مر فى اول هذه السورة ايضا بيان استدلال الشافعى رح وجوابه فى قوله تعالى الا ما يتلى عليكم ثم قال الله تعالى بعد هذه الآية وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ هذه الآية اخبار بما حرم الله على اليهود وهو كل ذى ظفر وشحم البقر والغنم كما هو مقتضى قوله تعالى حرمنا كل ذى ظفر وقوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما والمراد من كل ذى ظفر كل ماله اصبع كالابل والنعامة والسباع والطيور لان الظفر لا يكون الا فى الاصبع وقيل كل ذى مخلب وحافر وانما سمى الحافر ظفرا مجازا وقيل المراد منه ههنا النعامة والبط والابل خاصة هكذا فى الحسينى وقد ذكر صاحب الكشاف والمدارك والامام الزاهد الاول فقط والقاضى البيضاوى الثانى ايضا دون الاخير واما قوله تعالى الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكل منها مستثنى من حرمة الشحم يعنى حرمنا عليهم شحوم البقر والغنم الا شحما حملته ظهورهما اى اشتملت على الظهور والجنوب او الحوايا جمع حاوية او حاوياء او حوية اى الا شحوما اشتملت على الامعاء او شحما اختلط بعظم اى شحم الالية لاتصالها بالعصعص هكذا ذكره الامام الزاهد وصاحب المدارك والحسينى ويحتمل ان يكون الحوايا وما اختلط بعظم عطفا على شحومهما داخلا تحت الحرمة فيكون او بمعنى الواو وكذا ذكره صاحب الكشاف والقاضى البيضاوى انا اورد هذه الآية لاستنباط كثير من المسائل بها ولفوائد تعرف عليها وتشبهها

على كلامهم وانى كنت فيها اقدم رجلا واوخر اخرى مجاراة لجد الله برهان واضح وجواب لايحيد عنها بجميعها فنقول
ان الله تعالى قد اخبر اولا بما حرمه على اليهود ثم قال اخرا ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فعلمنا بقاعدة
الاصول انه حلال لنا لان الله تعالى قد قص علينا شرائع من قبلنا وانما يلزمنا تلك الشرائع اذا لم يوجد منه انكار
علينا بعد القصة وههنا قد وجد الانكار وذلك لانه قال انما جزيناهم بهذا التحريم بسبب بغيهم وظلمهم فكانه قال
انها حلال لكم بلا شبهة وحينئذ لا يخفى عليك انه قد تقرر في شريعة نبينا عليه السلام حلية شحوم البقر والغنم وحلية الابل
والبط والنعامة باجماع الصحابة والتابعين وحرمة كل ذي ناب وذي مخلب من السباع باتفاق المجتهدين وقد
علمت معنى كل ذي ظفر ايضا فان المراد منه البط والابل والنعامة فقط كما ذكرته اخرا يصرف قوله تعالى ذلك
جزيناهم ببغيهم الى كل واحد واستقام الآية بلا شبهة لانه يكون المراد حينئذ ان البط والنعامة والابل وشحوم البقر
والغنم حرم كل واحد منها على اليهود بسبب ظلمهم فاحل لكم جميعها وهذا احسن وان كان المراد منه كل ماله اصبع حتى يدخل
فيه السباع والطيور والابل والنعامة وغير ذلك من المحللات والمحرمات كثيرا يمكن ان يصرف قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم
الى مجموع الشحم وكل ذي ظفر ولكن باعتبار الحلية فيكون المراد انه لم يحرم عليكم الشحم ولم يحرم عليكم كل ذي ظفر كما
حرم عليهم بسبب ظلمهم بل يحل لكم بعضه وهو الابل مثلا وحرم عليكم بعضه وهو السباع مثلا واليه الاشارة في كلام
القاضي حيث قال ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم او نقول ان كل ذي ظفر وشحوم البقر والسمك والعمل في
السبت كان محرما على اليهود فلما جاء عيسى عليه السلام اخبر قومه بانا نحل لكم بعض ما حرم على اليهود دون كله كما قال الله
تعالى حكاية عنه في سورة آل عمران ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقد فسر ذلك البعض بالشحوم والشروب والسمك
والعمل في السبت ومن الظاهر ان حينئذ اتباع شريعة عيسى عليه السلام لا شريعة موسى عليه السلام فبقي السباع
محرمة على حالها ويكون الشحوم ولحوم الابل حلالا لنا واما التفسير بكل ذي مخلب وحافر فضعيف لانه يدخل
فيه الغنم والبقر والحال انهما لم يحرما عليهم بل انما حرم شحومهما فقط كذا ذكره الشيخ العصام واجاب عنه بما اجاب قاصده
على تفسير الاصبع ايضا ولان فيه ارتكاب المجاز وهو تسمية الحافر ظفرا وبالجملة لو اريد به كل ذي مخلب وحافر يمكن
ان يوجه على نحو التوجيهين الذين ذكرناهما في تفسير الاصبع وهذا اذا ضم قيد الحافر مع المخلب واما اذا نقل معناه
كل ذي مخلب فقط كما ذكره البعض فان كان غنما والسباع وغيرها يوجه على نحو التوجيهين ههنا ايضا وان كان
المراد به السباع فقط يمكن ان يوجه بان يصرف قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم الى قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شحومهما الآية فيفهم به حلية الشحم فقط ويكون قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر قصة بلا انكار لهم

علينا كل ذي مخلب كما يحرم عليهم فيكون هذه الآية حينئذ بحيث يستدل بها على حرمة كل ذي مخلب من السباع ايضا ويمكن
ان يصرف الى المجموع من حيث المجموع اي حرمة المجموع عليهم بسبب بغيهم وظلمهم وليس كذلك فيجوز ان يزول عنكم حرمة البعض
وهو الشحم ويبقى حرمة البعض وهو ذو مخلب ويصرف الى كل ما ذكر وذلك بان اليهود حرم عليهم ذو مخلب والشحوم
بسبب بغيهم وظلمهم فلما لم يوجد منكم بغي يجوز ان يحل لكم الشحوم وذو المخلب جميعا ولكن انما حرم عليكم ذو المخلب
باعتبار خباثته ونجاسة سوره فيكون حراما لا بسبب البغي والظلم وانما يبقى الشحم حلالا لطهارته وكونه طيبا هذا وهذه
هي توجيهات الآية لم ار من سعى في تحقيقها ولم يسبقني احد الى مثلها والله اعلم بالصواب في مسئلة ان احدا
من ثلثة وسبعين فرقة ناجية والبواقي كلها هالكة قوله تعالى وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ
وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ قوله تعالى
ان مشددة مفتوحة بتقدير اللام على انه علة لقوله تعالى فاتبعوه وهذا على قراءة حفص وغيره واما على قراءة
البعض فمفتوحة مخففة وما مكسورة مشددة وقوله تعالى هذا اشارة الى ما تقدم في السورة من اثبات التوحيد
والنبوة وبيان الشرائع يعني ان كل هذا المذكور صراطي مستقيما فاتبعوا هذا السبيل فقط ولا تتبعوا السبل الاخر من الرسوم
البدعية والاديان المنسوخة وغير ذلك مما ينافي دين الاسلام فيفرقكم ويزيلكم عن سبيله الذي هو اتباع الوحي و
اقتفاء البرهان هذا هو مضمون الآية وبظاهر فلا دلالة للآية حينئذ على اثبات الفرق المعروفة بحسب الظاهر ولكنه قد
ذكر في المدارك ان رسول الله صلعم خط خطا مستقيما ثم قال هذا سبيل الرشد وصراط مستقيم فاتبعوه ثم خط على كل
جانب ستة خطوط ممالة ثم قال هذا سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه فاجتنبوه وتلا هذه الآية ثم يصير كل
احد من الاثني عشر طريقا ستة طرق فيكون اثنين وسبعين هذا كلامه وهكذا ذكره مجاهد ايضا فعلم من تلاوة رسول الله
صلعم هذه الآية حين ارتسام تلك الخطوط ان المراد بالطريق الواحد والطرق المختلفة الفرق التي تكون في امته من
ثلثة وسبعين فاثنان وسبعون منها هالكة وواحد منها ناجية وهكذا يفهم من الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام
ستفترق امتي على ثلثة وسبعين فرقة واحد منها ناجية والبواقي هالكة او كلهم في النار الا واحدا وفي بعض
الروايات على بضع وسبعين فرقة وفي بعضها على اثنين وسبعين فرقة والاصح هو الاول وهو ان الناجية واحدة
والهالكة اثنان وسبعون ولما كان ههنا مذكور الفرق الاسلامية ونجاتهم وهلاكهم اوردنا بذيل الآية بيان اسمائهم
وتفاصيل اقوالهم وعقائدهم ليكون تذكرة للاخوان وتبصرة لذوي الاذهان فنقول الفرقة التي هي ناجية
من الجميع وان كانت مبهمة يتصرف فيها كل طول الى من يشاء ولكن بالتحقيق والصدق من كان على طريق السنة والجماعة

اي تابعا لما كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه السلف الصالحون او روي انه سئل علي عليه السلام عنها فقال من كان
على السنة والجماعة وفي رواية قال ما انا عليه واصحابي وفي رواية عن ابن عباس انه من كان فيه عشر خصال تفضيل الشيخين
وتوقير الختنين وتعظيم القبلتين والصلوة على الجنازتين والصلوة خلف الامامين وترك الخروج على الامامين والمسح على الخفين
والقول بالتقديرين والامساك عن الشهادتين واداء الفريضتين يعني تفضيل ابي بكر وعمر وتوقير عثمان وعلي وتعظيم بيت المقدس
والكعبة والصلوة على جنازة الفاسق والصالح جميعا وكذا الصلوة خلف الامام الفاسق والصالح جميعا وترك الخروج على
السلطان الجائر والعادل جميعا والمسح على الخفين في الحضر والسفر جميعا والقول بان تقدير الخير والشر كلاهما من الله تعالى
والامساك عن شهادة الجنة والنار لاحد بعينه سوى العشرة المبشرة ونحوهم واداء فرض الصلوة والزكوة جميعا ولعل
هذا معظم مسائل اهل السنة والجماعة والا فتفضيل حقية عذاب القبر ورؤية الله تعالى وغير ذلك ايضا مما هو مختص بالسنة والجماعة
او نقول ان شرائط السنة والجماعة هي العشرة والمسائل الاخر ليست مشروطا بها وان كانت مختصة بها والفرق الاخر
التي هالكة جميعا في الاصل ستة الروافض والخوارج والجبرية والقدرية والجهمية والمرجئة ثم يصير كل منها اثني عشر فيصير
اثنين وسبعين ففرق الروافض علوية ابدية شيعية اسحاقية زيدية عباسية امامية متناسخية ناووسية لاعنية راجعية متربصية
وفرق الخوارج ازارقة اباضية ثعلبية حازمية خلفية كوزية معتزلة ميمونية محكمية كنزية اخنسية شمراخية وفرق الجبرية مضطرية
افعالية معية مفروغية نجارية مطيعية كسلية سابقية حبيبية خوفية بكرية متكاسلية وفرق القدرية احدية ثنوية كيسانية
شيطانية شريكية وهمية رويدية ناكثية متبرية قاسطية نظامية منزلية وفرق الجهمية مخلوقية غيرية واقفية قبرية زنادقية
لفظية رابعية مترافية واردية قائمية محرقية معطلية وفرق المرجئة تاركية شائية راجية شاكية بيهسية عملية منقوصية
مشبهية اثرية بدعية حشوية مستثنية هذه اسامي الفرق وكل منها باطلة عقائدهم فاسدة مذاهبهم لان الروافض باجمعهم لا
يسنون الجماعة والاقامة والمسح على الخفين والتراويح ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلوة والتعجيل في الافطار وتاخير
المغرب ويقولون بتفضيل فاطمة على عائشة رضي الله عنهما ويلعنون الصحابة كلهم الا عليا ويلعنون الطلحة والزبير وابا بكر وعمر
وييأسون من الرحمة ولا يقولون بايقاع الطلاق الثلث بلفظ واحد حتى يعدونها واحدة والخارجية باجمعهم لا يسنون الجماعة
ويكفرون اهل القبلة بالذنب ويرون الخروج على الامام الظالم ويلعنون عليا رضي الله عنه والجبرية يقولون لا استطاعة
للعبد اصلا وانما عليه الجبر فيقتضي ابطال الثواب والعقاب والحلال والحرام والفرائض والواجبات ويقولون الال
مجبور بالله تعالى والقدرية يقولون الفعل كله للعبد فيلزم فيه الشرك لله تعالى ولا يلزم احد من المحظورين في مذهبنا
لانهم لا يقولون الخالق لافعال العباد هو الله والكاسب هو العبد لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ويقولون يجوز ان

يكون الشيء كفرا عند الله ايمانا عند الخلق ولا يجيزون صلوة الجنازة وينكرون الميثاق ويزعمون ان التوفيق قبل الفعل كما ان الجبرية يقولون انه بعد الفعل وعندنا الاستطاعة مقارن مع الفعل لا قبله ولا بعده ولا يقولون بحقية المعراج المعروف بل يظنون انه في النوم معاذ الله عن ذلك الجهمية يقولون ان الايمان بالقلب فقط دون اللسان وينكرون تكلم موسى مع الله تعالى وكلامه وينكرون عذاب القبر وسوال منكر ونكير والحوض الكوثر وينكرون ملك الموت ويزعمون انه اوهام وخيالات وانا الفاني لا الدوام هو الله تعالى والمرجية يقولون بان الله تعالى خلق آدم على صورته وبان له جسما وتحيزا والعرش مكانه وبان العبد لا يضره ذنب بعد الايمان والمفروض على العباد هو الايمان فقط وينكرون الصلوة والزكوة وغيرهما من الفرائض والواجبات ويزعمون ان النساء مثل الرياحين فليأخذها من يشاء بغير نكاح وفي هذه الاقوال انكار كثير من الآيات والسنن واقوال الصحابة والتابعين ثبتنا الله تعالى على عقيدة السنة والجماعة وحفظنا الله تعالى عن البدعة والضلالة ونبين الرد على كل واحد منهم مما وجدنا في القرآن بحسب الوسع والامكان ان شاء الله تعالى ثم ان كلا من الستة من هذه الاصول كما اتفقوا فيما بينهم في هذه المسائل فلهم اقوال مختلفة فيما بينهم ايضا وفي ذكرها اطناب واملال وهذا الكلام رواية من رسالة ابن السراج وفي شرح الوقاية جعل المعطلة اصلا والجهمية فرعا منها وكذا جعل المشبهة اصلا والمرجية فرعا منها بالاجمال وقيل الاصول اثنى عشر ولكل منها ستة فروع على ما يشير اليه كلام المفسرين وقد ذكرها صاحب المواقف بوجه آخر من حيث جعل الاصول ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجية والنجارية والجبرية والمشبهة والناجية فالمعتزلة عشرون والشيعة اثنان وعشرون والخوارج عشرون والمرجية خمسة والنجارية ثلثة والجبرية واحدة وكذا المشبهة والناجية وذكر اسمائهم وعقائدهم فيما اجمعوا عليه وفيما اختلفوا فيه على تفصيل مخالف لما سبق تركناها للاملال والاطناب في مسئلة بيان علامات القيامة قوله تعالى

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

هذه الآية يفهم منها اولا ان للقيمة علامات يظهر عندها وانها يفهم منها ثانيا بيان طلوع الشمس من مغربها خاصة اذ ذكر الله تعالى قوله بعض آيات ربك مرتين وقال في الحسيني المراد من الاول اشراط الساعة مطلقا ومن الثاني طلوع الشمس من مغربها وبيان الاول ان قوله تعالى او يأتي منصوب معطوف على يأتي الاول والاستفهام في قوله تعالى هل ينظرون للانكار ومعنى الآية انا قمنا حجج التوحيد وثبوت الرسالة وابطلنا ما يعتقدونه من الضلالة فما ينتظرون في ترك الايمان بعدها الا ان تأتيهم الملائكة اي ملائكة العذاب او الموت لقبض ارواحهم او يأتي ربك اي امره وهو العذاب او القيامة او كل آياته يعني آيات يوم القيامة والهلاك الكلي وبالجملة لا يستقيم هذا الا بحذف المضاف او يأتي بعض آيات ربك يعني اشراط الساعة

وعلاماتها والكفار وان لم ينظروا في حق الايمان بهذه الاشياء ولكن لما علم الله انهم اضطروا الى الايمان عند معاينة بهذه المذكورات نزلهم منزلة المنتظرين لذلك فالحاصل انه يثبت ان للقيمة علامات يظهر عند ظهورها بعض ما يتوهم ان القيمة انما يجيئ بغتة لا علامات لها مستدلا بقوله تعالى لا تاتيكم الا بغتة وعند نا انه بعد ظهور العلامات لا توقيت لها بالايام والساعات بل انها يجيئ بغتة فلها علامات صغرى وكبرى وعلاماتها الصغرى كثيرة والمنظور منها وهو الكبرى عشرة ولعله هو المراد ههنا وهو ما نقل عن حذيفة والبراء بن عازب انا كنا نتذاكر الساعة اذ اطلع علينا رسول الله صلعم فقال ما تذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج ونزول عيسى عليه السلام ونارا تخرج من اليمين تطرد الناس الى محشرهم هذا لفظ الحديث والله تعالى قد نص في كتابه طلوع الشمس من مغربها وبيان الدخان والدابة ونزول عيسى عليه السلام وخروج ياجوج وماجوج ولم اطلع على بيان الخسوف والدجال وان ارى في كتاب الله تعالى وساذكر كلا منها في محالها مفصلا ان شاء الله تعالى هذا ما هو المشهور وذكر الامام الزاهد في سورة النمل في بيان دابة الارض برواية ابن مسعود رضه ان عشرة اشراط القيمة خمس منها مضى وهي وجود النبي صلعم وانشقاق القمر والدخان واللزام والبطشة والله كلاهما عذاب يوم بدر وخمسة بعد اللزام والبطشة بقيت خروج ياجوج وماجوج والدجال وطلوع الشمس من المغرب ونزول عيسى عليه السلام وخروج الدابة من الارض وهذه الرواية مخالفة لما هو المشهور وفي مبان الثاني ان قوله تعالى نفسا مفعول لقوله تعالى لا ينفع وقوله ايمانها فاعله وقوله تعالى لم تكن امنت من قبل صفة لها وقوله تعالى او كسبت في ايمانها عطف على قوله تعالى امنت وداخل تحت النفي ومعنى الاية يوم ياتي بعض آيات ربك وهو طلوع الشمس من مغربها لا ينفع الايمان لمن لم تكن امنت من قبل او لم تكن كسبت في ايمانها خيرا اي لم تعمل صالحا من قبل وهذا على مذهب من يجعل الاعمال في الايمان ظاهر واما على مذهبنا فمشكل ووجه ما اشار اليه صاحب المدارك ان المراد بالخير الاخلاص او التوبة فيكون المعنى على الاول لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل لا نفسا لم تكسب في ايمانها اخلاصا يعني كما لا يقبل ايمان الكافر بعد طلوع الشمس من مغربها لا يقبل اخلاص المنافق ايضا وعلى الثاني لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل لا نفسا توبتها لم تعمل صالحا يعني كما لا يقبل ايمان الكافر بعد طلوع الشمس من مغربها كذلك لا يقبل توبة المؤمن الذي لم يتب من قبل فحينئذ يكون العمل غير داخل في الايمان سواء كان في ذلك اليوم او في غيره هذا ما ذكر في المدارك وقد ضعف الجواب الاول الامام الزاهد بانه

يعمل على وجه ومطلق الايمان للمنافق وليس كذلك واول الجواب الثاني بان توبة المؤمن وقت طلوع الشمس
من مغربها في مشية الله تعالى لانه غير مقبول البتة كما هو حال توبة الياس على ما فصلنا سابقا ولكن نقل في
الحسيني عن المعالم على وفق الحديث ان ايمان الكافر وتوبة الفاسق لا يقبل في هذا اليوم وذكر في بيان قصة
طلوع الشمس من مغربها انه قد جاء في الاثر ان ليلة يوم طلوع الشمس فيه من مغربها كانت طويلة غاية الطول يدرك
طولها العباد والمتهجدون حتى انهم اذا فرغوا من وردهم وتهجدهم انتظروا الصبح ولم يظهر ثم اشتغلوا بالعبادة
زمانا طويلا وبعدها انتظروا الصبح حتى لم يظهر فعلموا ان فيه سرا من اسرار الله تعالى ونوعا من البلايا والامتحانات
فاشتغلوا بالتضرع والتوبة والاستغفار حتى راوا اثر الصبح طلع من الافق الغربي وشاهد ذلك جميع الناس و
تحيروا واضطربوا واشتغل الكفار بالايمان والفاسقون بالتوبة لكنه لا ينفع لانه حالة الاضطرار لا الاختيار
ونفعني الله تعالى للتوبة من المعاصي التي تصدر قبل طلوع الشمس من مغربها وقد ذكر القاضي البيضاوي توجيه
الاية عند من لم يدخل الاعمال في الايمان ثلث وجوه الاول وهو الحق تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم اي يوم
طلوع الشمس من مغربها او يوم الموت كما قيل واما الجوابان الاخران اللذان ذكرهما القاضي البيضاوي من انه حمل
الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى انه لا ينفع نفسا لم تكن امنت او لم تكن كسبت في الايمان خيرا
يعني نفسا خلت عنهما الا انها خلت عن العمل فقط ومن انه لعطف كسبت على لم تكن يعني لا ينفع نفسا ايمانها الذي
احدثته حينئذ وان كسبت في ايمانها خيرا فمجاب بان بوجوه ذكرها الشيخ العصام دراية من نفسه ورواية عن غيره
والكلام فيها لا يخلو من اطناب وفي التلويح ايضا كلام يخالفه وهو ان او اذا استعملت في النفي يفيد شمول
العدم الا اذا قامت قرينة فيفيد عدم الشمول كما في هذه الاية حملها الله على عدم الشمول ولهذا قال يدل على
عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا امنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التي امنت قبلها ولم تكسب خيرا
ولم يحمل على شمول العدم بمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ للنفس التي لم تقدم الايمان ولا كسبت الخير في الايمان
لانه يكون ذكر نفي كسب الخير في الايمان بعد نفي الايمان تكرارا هذا هو تمام ايات التي ذكرت في سورة الانعام
نحمد الله على توفيقه ونصلي على رسوله محمد واله وان نشرع فيما ذكر في سورة الاعراف ففي مسئلة القيام في الصلوة
والتوجه فيها الى القبلة واداءها في المسجد وشرطية النية فيها قوله تعالى قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ قف
وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ط كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ
فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ط إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ

وَيَحْسَبُونَ اَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ٥ قوله تعالى قل امر ربي بالقسط اي بالعدل وبما هو حسن عند كل عاقل فكيف
يامر بالفحشاء، وقيل بالتوحيد على ما في الكشاف واقيموا وجوهكم عند كل مسجد اي اقصدوا عبادته مستقيمين اليها غير عادلين
الى غيرها في كل وقت سجود او في كل مكان سجود على ما في الكشاف والمدارك وقال القاضي البيضاوي توجهوا الى عبادته
مستقيمين غير عادلين الى غيرها او اقيموها نحو القبلة عند كل مسجد في وقت كل سجود او مكانه وهو الصلوة او في اي مسجد حضرتكم
الصلوة ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم بهذا لفظه ففي الآية دليل على فرضية القيام في الصلوة والتوجه فيها نحو القبلة
وادائها في المسجد وعدم اختصاصه بمسجد ما على حسب التوجيهات وقوله تعالى وادعوه مخلصين له الدين اي اعبدوه
حال كونكم مخلصين ففيه دليل على اشتراط النية في العبادات سيما في الصلوة على ما ذكر في تيسير ابي الليث والمشهور في ذلك
بين الفقهاء قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات اي انما ثواب الاعمال بالنيات لكن لما فات الثواب فات الجواز ايضا في
العبادات المقصودة كالصلوة بخلاف الوضوء فانه لو فات الثواب بقي وسيلة الى الصلوة فلا يشترط فيه النية وعند الشافعي
ره يقدر حكم الاعمال بالنية وهو يشمل الجواز والثواب فلا يجوز عبادة ما بدون النية ولا ثواب له ايضا بدونها فيشترط النية
في الوضوء، وذلك معروف في علم الاصول وبهذا القدر تم المقصود ثم معنى قوله تعالى كما بدأكم تعودون اي كما انشأكم
ابتداء تعودون باعادته فيجازيكم على اعمالكم وقيل كما بدأكم حفاة عراة غرلا تعودون وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم
فريقا هدى وهم المسلمون وفريقا حق اي ثبت عليهم الضلالة وهو منصوب بفعل مضمر يفسره ما بعده اي خذل فريقا وانما
خذلوا لانهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون وفيه دليل على ان الكافر المخطي والمعاند
سواء في استحقاق الذم وللفارق ان يحمله على المقصر في النظر كذا قال القاضي البيضاوي وذكر صاحب المدارك ان الآية حجة
لنا على اهل الاعتزال في الهداية والاضلال والله اعلم في مسئلة ان ستر العورة فرض في الصلوة قوله تعالى يَا بَنِيْ آدَمَ
خُذُوا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ج اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ٥
هذه هي الآية التي استدل بها على وجوب ستر العورة في الصلوة وذلك لان المراد من الزينة الثياب المواري للعورة
والمراد من المسجد هو الصلوة ان كان بمعنى غير العلم كما هو رأي صاحب الهداية حيث قال ويستر عورته لقوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة بهذا لفظه واليه مال الامام الزاهد وكذا الفقير الى الله
في تفسيره وان كان بمعنى العلم يقدر قوله لصلوة او طواف كما قال الشيخ الاجل القاضي البيضاوي هو يا بني آدم خذوا زينتكم
اي ثيابكم لمواراة عورتكم عند كل مسجد لطواف او صلوة ومن السنة ان ياخذ الرجل احسن هيئته للصلوة وفيه دليل على
وجوب ستر العورة في الصلوة بهذا لفظه وانما قال لطواف لانهم كانوا يطوفون عراة فنهيهم الله تعالى عنه والمراد من قوله ومن السنة

ان يأخذوا اي امروا ان الزينة لما كانت في معنى الثياب وكان الامر للوجوب كان المفهوم من الآية وجوب الستر في الصلوة
ثم يعبر بلفظ الزينة دون اللباس فقال للاشعار بأخذ اللباس الحسن في الصلوة وحينئذ يستقيم قوله وفيه دليل
على وجوب ستر العورة في الصلوة فاندفع ما توهم من كلامه من كون الامر للوجوب والندب جميعا فافهم وفي الكشف وقال صاحب
الكشاف خذوا زينتكم اي ريشكم ولباس زينتكم عند كل مسجد كلما صليتم او طفتم وكانوا يطوفون عراة وعن طاوس لم يأمرهم
بالحرير والديباج وانما كان احدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وان طاف وعليه ثياب ضرب وانتزعت منه
لانهم قالوا لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها وقيل تفاؤلا ليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب وقيل الزينة المشط وقيل
الطيب والسنة ان يأخذ الرجل احسن هيئته للصلوة هذا لفظه وتبعه صاحب المدارك ايضا في معنى الآية من غير ذكر الطواف
وصحته وفي الفتاوى الحمادية من التفسير الكبير في اخذ الزينة اربعة اقوال احدها الامر عند الطواف والثاني انه وارد في ستر العورة
في الصلوة والثالث انه الامر بالتزيين في الجمع والاعياد والرابع قول شاذ وهو انه اراد به ان يتزينوا بشرائع المحاسن
والامتثال بهذا الامر وحاصل الكلام في هذا المقام ان ستر العورة فرض في الصلوة بهذه الآية على القول المختار وانما
الاختلاف في ان هذا الخطاب عام لكل بني آدم كما هو مذهب البعض او خاص للمسلمين كما هو الاكثر على ما نص به في الحسيني والظاهر ان
ستر العورة وان كان فرضا على الكل ويدل عليه التعميم قوله تعالى يا بني آدم ولكن الاخير هو المراد بالآية ويشهد به سلامة
الفطرة لان الكلام في الستر للصلوة دون مجرد الستر وان امكن تصحيح قول البعض باثبات الايمان اقتضاء اي آمنوا
ثم استروا عورتكم للصلوة والكلام فيه طويل فتركته وبهذا القدر تم المقصود ثم نقول قوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا
معناه وكلوا واشربوا ما طاب لكم ولا تسرفوا بتحريم ما احل الله لكم منها اذ روي انها نزلت حين هم المسلمون ان لا
يأكلوا دسما وغيره في الحج وليعظموا به ذلك متابعة لبني عامر فقيل لهم كلوا جميع ما احل لكم ولا تسرفوا في تحريمه او فيه نهي عن
كثرة الاكل والشرب فلا ينبغي ان يوقع فيه لانه مضر للبدن ويتولد منه الامراض كما نقل ان علي ابن
الحسين ابن واقد قد سأله الطبيب النصراني ليس في كتابكم شيء من الطب فقال ان الله قد جمع الطب في نصف
آية من كتابه وهو قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا ثم قال النصراني لم يرو من رسولكم شيء من الطب فقال قد جمع
رسولنا صلعم الطب في الفاظ يسيرة وهي قوله عليه السلام المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل
بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا هكذا ذكر في الكشاف وفي المدارك والبيضاوي
مع ذلك وجه آخر ايضا اعني لا تسرفوا بالتعدي الى الحرام وفي الزاهدي مع كل ذلك معنى آخر ايضا اعني لا
تكفروا بالله شيئا ومآل كل ذلك الى معنى عدم التجاوز عن الحد كما هو اصله في مسئلة ان الاعراف حق قوله تعالى

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ۚ وَنَادَوْا أَصْحَابَ
الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ۝ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ
أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ
رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ۝ أَهَٰؤُلَاءِ
الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ

اختلف الناس في حقيقة الاعراف وهذه الآيات ناطقة بما هو المختار عندنا ومعنى الآية وبينهما اي بين الجنة
والنار او بين اهلهما حجاب مضروب وهو المذكور في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب وعلى الاعراف اي اعراف
الحجاب يعني اعاليه رجال يعرفون كلا من اصحاب الجنة والنار بسيماهم اي بعلامة منهم مثل بياض الوجوه او سوادها
بالالهام او التعليم وهؤلاء الرجال اما اعالي المسلمين او ادانيهم وقال الامام الزاهد ان الاعراف تل من المسك الاذفر
وعليه رجال يشهدون في سبيل الله او يموتون في طلب العلم من غير رضاء الوالدين فيحبسون بشومة العقوق عن دخول
الجنة الا بعد مدة وقال ابن مسعود هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فلا يسرعون الى الجنة والنار وقال صاحب
المدارك رجال من افاضل المسلمين او من آخرهم دخولا في الجنة لاستواء حسناتهم وسيئاتهم او من لم يرض عنه احد ابويه
او اطفال المشركين وقال الخيالي ايضا ان اهلها قيل الذين ماتوا في زمان فترة من الرسل او اطفال المشركين او
من استوى حسناته مع سيئاته وقال القاضي طائفة من الموحدين قصروا في العمل فيحبسون بين الجنة والنار حتى يقضي الله
فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء والشهداء وخيار المؤمنين وعلمائهم او الملائكة يرون في صورة الرجال و
في الحسيني عن الشعبي انهم عباس وحمزة وعلي وجعفر طيار رض وعلى كل حال فهو حق بلا شبهة لا يشك فيها الا منافق واعترف
بها صاحب الكشاف ايضا مع انه من المعتزلة غاية الامر انها ليست دار القرار والخلد ثم قوله تعالى ونادوا اصحاب
الجنة ان سلام عليكم اي نادى اصحاب الاعراف اصحاب الجنة بالتسليم والتحية لم يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخل اصحاب
الاعراف الجنة مع طمعهم اياها ان كان اهلها من اصاغر اهل الجنة او لم يدخل اصحاب الجنة الجنة الآن مع طمعهم ان كان
المراد به افاضلهم فعلى الاول حال من الفاعل اعني الواو وعلى الثاني من المفعول اعني الاصحاب على ما في البيضاوي
واذا صرفت ابصارهم اي ابصار اصحاب الاعراف الى اصحاب النار قالوا نعوذ بالله ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
وفيه اشارة الى ان صارفا يصرف ابصارهم بالجبر لينظروا ويستعيذوا ويوبخوا وقال الامام الزاهد ان الملائكة
يصرفون ابصارهم باذن الله تعالى وانه دليل على استجابة دعاء المؤمن يوم القيامة فكيف لا يستجاب في الدنيا وتابع

اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم اعنى الكفرة الذين يستهزؤن فى الدنيا فقراء المؤمنين ويظنون انهم يدخلون الجنة للاموال دون الفقراء المؤمنين فقالوا منهم ما اغنى عنكم يا ايها الكفرة جمعكم اى اجتماعكم وكثرتكم او جمعكم المال وما كنتم تستكبرون عن الحق او الخلق اهؤلاء الفقراء المؤمنون الذين اقسمتم فى الدنيا فى شانهم انهم لا ينالهم الله برحمة ثم التفتوا الى الفقراء المؤمنين فقالوا لهم ادخلوا الجنة فلا خوف عليكم ولا انتم تحزنون وهذا على ان يكون اهل الاعراف اراد لهم وقيل لا بل اصحاب الاعراف اهل النار اقسموا ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض الملائكة لهم اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا يا اهل الاعراف الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون هذا كله ذكر فى البيضاوى وخاصة وفى الحسينى ان فقراء المؤمنين بلال وصهيب وعمار وغيرهم وان الكفار المتكبرين ابو جهل وعامر وولید وغیرهم هذا ما فى مسئلة حرمة اللواطة قوله تعالى وَلُوطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ ۞ اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ ط بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُوْنَ ۞ هذه الآية اخبار عن قصة قوم لوط كانوا يفعلون اللواطة ومنهم اللوطى منها ووجه اعرابه ان قوله تعالى لوطا مفعول لقوله ارسلنا واذ ظرف لقوله ارسلنا او لوطا مفعول اذكروا واذ بدل من لوطا واتاتون الفاحشة مقول قال وما سبقكم جملة مستانفة والباء فى بها للتعدية ومن الاولى زائدة لتاكيد النفى والثانية للتبعيض وانكم لتاتون الرجال بيان لقوله تعالى اتاتون الفاحشة وشهوة مفعول له او حال وبل انتم اضراب عن الانكار الى الاخبار بحالهم السيئة وفيه وجهان آخران ايضا نصربه فى البيضاوى ومعناها واذكر لوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة اتفعلون السيئة المتمادية فى القبح ما سبقكم بها اى لم يعملها قبلكم من احد من العالمين انكم لتاتون الرجال شهوة اى حال كونكم مشتهين او لاجل الاشتهاء لا حامل لكم عليه الا مجرد الشهوة لا من النساء بل انتم قوم مسرفون عادتكم الاسراف وتجاوز الحدود فى كل شئ فمن ثم اسرفتم فى باب قضاء الشهوة حتى تجاوزتم المعتاد الى غير المعتاد وهذا هو مضمون الآية على المقال وهو مذكور فى سورة النمل والعنكبوت وغير ذلك ايضا وهذا ان كان واردا فى قصة لوط ولكن قد علمنا من ضابطة الاصول ان شرائع من قبلنا يلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا قد قص الله بها مرارا من غير انكار فيلزمنا فيدل على حرمة اللواطة ولا حد فيها عندنا على احد ولكن يجب التعزير فقيل بالاحراق وقيل بالاغراق وقيل بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه وبهذا اختلف الصحابة فيه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى يجب فيها حد الزنا لانها مثله فى الحرمة والشهوة وسفح الماء ونحن نقول انه قياس فى اللغة وهو مردود وتفصيله

كتب الاصول وكذا الحال في اللواطة من الاجنبية واما اللواطة من منكوحة ومملوكة فحكمها الحرمة عندنا وعند
الروافض الحل على ما سبق في البقرة في اسئلة ان الامن من عذاب الله كفر قوله تعالى أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ
فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ * يعني افأمن اهل القرى من قرية شعيب ولوط وسائر
النبيين من مكر الله وهو ان يأتيهم عذابنا واهلاكنا في غفلة منه وقت الفجر او البيات فلا يأمنه الا القوم الخاسرون
فعلم من هذه الاية ان الامن من مكر الله اي من استدراجه العبد واخذه من حيث لا يحتسب خسران اي كفران
فلا يأمن منه الا القوم الكافرون ثم كما ان الامن من مكر الله كفر كذلك الاياس من رحمة الله كفر لانه قال في سورة
يوسف حكاية عن قول يعقوب عليه السلام وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ كذا ذكره
التفتازاني في شرحه للعقائد والظاهر انه انما تمسك بهاتين الآيتين باعتبار ان النص لا يخص بمورده والا فهاتان الايتان
وردتا في قصة شعيب عليه السلام وغيره من النبيين مع قومهم وقصة يوسف عليه السلام واخوته مع ابيهم فانه عم ما يتوهم ان
الايتين في باب الامن والاياس في حق الدنيا فكيف يصح التمسك بهما في حق الاخرة وذلك لان النص قد يعم ما بين ان
يكون في الدنيا او في الاخرة ومن هذا قيل ان الايمان دائر بين الخوف والرجاء لا انه مجرد خوف حتى يكون اليأس من رحمة
لانه كفر بالنص ولا انه مجرد رجاء حتى يكون امنا من عذابه لانه ايضا كفر بالنص فينبغي ان يكون في رجاء ان يكون اكمل اهل
الجنة وفي خوف ان لعله يدخل النار حتى يكون مؤمنا كذا قالوا في مسئلة تحريم الخبائث ووضع الاصر والاغلال عنا قوله تعالى
إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَ
الْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ
وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا
النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * قوله تعالى الذين يتبعون على ما ذكره القاضي البيضاوي
مبتدأ خبره يأمرهم او خبر مبتدأ تقديره هم الذين او بدل من الذين يتقون في الاية السابقة في قصة دعاء موسى ع
وشرحه مما يطول ومعنى الاية الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي لا يكتب ولا يقرأ وهو الذي يجدونه مكتوبا عندهم اسمه ونعته في
التورية والانجيل يأمرهم اي الذين امنوا من بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام يأمرهم اي يأمرهم بالمعروف بخلع الانداد وانصاف العباد وينهاهم
عن المنكر عن عبادة الاصنام وقطيعة الارحام ويحل لهم الطيبات اي ما حرم عليهم من الشحوم وغيرها او ما طاب في الشريعة مما ذكر اسم الله
عليه من الذبائح وما خلا كسبه من السحت ويحرم عليهم الخبائث ما يستخبث كالدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به او ما خبث في الحكم كالربا
والرشوة ونحوهما من المكاسب الخبيثة وهكذا قاله او شبهه دليل على حرمة ما سوى السمك من حيوان البحر لان كلها خبيثة فيكون ردا على

الشافعي ره في حلية جميع حيوان البحر كذا في الهداية ويضع عنهم اصرهم والاغلال اي الثقل والتكاليف الشاقة التي كانت
عليهم مثل الثقل والاظهر انهما جميعا عبارتان عن التكاليف الشاقة كما هو رأي القاضي البيضاوي وهو الاكثرون على الفرق بينهما
فقال صاحب الكشاف والاصر مثل لثقل تكليفهم نحو اشتراط قتل الانفس في صحة توبتهم والاغلال مثل لما كان في شرائعهم
من الاشياء الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان او خطاء من غير شرع الدية وقطع الاعضاء الخاطية وقرض موضع
النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت وعن عطاء كانت بنو اسرائيل اذا قاموا
للصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس
نفسه على العبادة بهذا الغلظ وذكر صاحب المدارك قطع الاعضاء الخاطية من الاصر وزاد في الاغلال ظهور الذنوب على الابواب
وجعل صاحب الحسيني قطع العضو والثوب من الاصر وقتل النفس والقصاص واحراق الغنيمة من الاغلال وذكر الامام الزاهد
فرضية الصلوة في الليل والزكوة بربع المال وتحريم السبت من الاصر وقطع الاعضاء الخاطية من الاغلال وقال
ايضا ان ما قال الشافعي رحمه الله في موت ما ليس له دم سائل يفسد الطعام وقليل النجاسة يمنع جواز الصلوة
يؤدي الى اثبات الاغلال والاصار وابطال منة الله تعالى بهذا الكلام ومرجع كل ذلك الى جعل الامر اشد من الاغلال
تارة وعكسه اخرى وزاد بعضهم وجوب خمسين صلوة في يوم وليلة واقتصار جواز الصلوة في المسجد وحرمة الجماع في ايام
الصوم بعد القيامة وحرمة الطعام بعد النوم واحراق المستقبل من الصدقات ايضا ومجازات الحسنة بحسنة لا بعشر
حسنات من الاغلال كذا ذكر بعض اهل الاصول وقالوا ان وضع هذه الاصار والاغلال عنا يسمى رخصة مجازا اذا
الاصل ساقط لم يبق مشروعا اصلا فلم يكن في الحقيقة الا نسخا فهو من اتم نوعي المجاز من انواع الرخصة هذا النظم والمقصود
ههنا هو بيان تحريم الخبائث ووضع الاصر والاغلال واما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحل الطيبات فقد مر فيما سبق
ثم معنى قوله تعالى فالذين آمنوا به فالذين آمنوا بمحمد عليه السلام وعزروه اي عظموه او منعوه عن العدو ونصروه واتبعوا النور
الذي انزل معه اي القرآن اولئك هم المفلحون الفائزون بكل خير والناجون من كل شر ومعنى قوله تعالى معه مع نبوته والا فهو
انما نزل مع جبريل لا مع محمد ع وان يتعلق بقوله تعالى اتبعوا اي اتبعوا القرآن مع اتباع النبي ع فيكون اشارة الى اتباع الكتاب والسنة كذا قال الواحدي مسئلة
ان الميثاق حق قوله تعالى وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى
اَنْفُسِهِمْ ۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۚ قَالُوْا بَلٰى ۚ شَهِدْنَا ۚ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ
اَوْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اَشْرَكَ اٰبَآؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ ۚ اَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُوْنَ
هذه هي الآية التي استدل بها اهل الحق على حقية الميثاق فقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم بيان لطريقة

وهو معمول لاذكر المقدر ومن ظهورهم بدل من بني آدم وذريتهم مفعول اخذ واشهدهم عطف عليه والمعنى اذكر اذ
اخذ ربك ذرية بني آدم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم واختلفت الروايات فيه فذهب اليه جمهور المفسرين ان
الله تعالى اخرج ذرية آدم من ظهره اي ذرية الكل من ظهره على حسب ما يتوالدون الى يوم القيامة مثل الذر ثم اشهدهم
على انفسهم بان اخذ عليهم الميثاق بقوله تعالى الست بربكم فقالوا جميعا بلى انت ربنا شهدنا على هذا واقررنا بوحدانيتك
وقال ابن عباس رض اخرج الله من ظهر آدم ذريته واراه اياهم كهيئة الذر واعطاهم من العقل وقال هؤلاء ولدك
اخذ عليهم الميثاق ان يعبدوني قيل كان ذلك قبل الدخول في الجنة بين مكة والطائف وقيل بعد النزول من الجنة و
قيل في الجنة هكذا ذكر في المدارك وقال في الحسيني ان معنى قوله تعالى اشهدهم على انفسهم اشهدهم باقرارهم او اشهد بعضهم
على بعض وانهم اختلفوا في وقته ومكانه فقيل في النعمان وهي واد بعرفة وقيل في دهنا وهي قرية في بلاد الهند وكان
ذلك قبل خروج آدم من الجنة وقيل قبل الدخول في الجنة في فضاء من باب الجنة مسيرة ثلثين الف سنة وان قوله
شهدنا من مقولهم متعلق ببلى وقيل من مقول الله تعالى او الملائكة هذا ما فيه وقد نطقت الاحاديث بجميع ما ذكرنا على
التفصيل الاحق الاليق واما ما قال البعض ان الكلام تمثيل لا حقيقة ومعنى ذلك انه نصب لهم الادلة على ربوبيته
ووحدانيته وشهدت بها عقولهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الهدى والضلالة فكانه اشهدهم على انفسهم
وقررهم وقال لهم الست بربكم فكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك بدليل قوله تعالى من
بني آدم من ظهورهم حيث لم يقل من ظهر آدم والمراد من بني آدم اسلاف اليهود الذين اشركوا بالله وبذرياتهم
اخلافهم بقرينة قوله تعالى انما اشرك آباؤنا من قبل وبقرينة المعطوفات قبلها او بعدها كما ذهب الى كل ذلك صاحب
الكشاف فيما هو خلاف ما عليه الجمهور وقوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة الآية بيان لوجه اخذ الميثاق وتعليل له والمضاف
وهو لفظ الكراهة محذوف يعني انا اخذنا الميثاق من جميعهم كراهة ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين لم ننبه
عليه ولم نخبر به او كراهة ان تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم افتهلكنا بما فعل المبطلون
المتقدمون علينا من غير صنع منا يعني لو لم اخذ الميثاق وعذبهم بدونه لقالوا جميعا انا لم نقر به ولم ننبه عليه فاوجه العذاب
علينا او قال الآخرون خاصة انا اتبعنا ما قبلنا منا انا لم نكن قائلين بالميثاق فعلم انه اخذ الميثاق من الجميع واجاب الجميع
ببلى فمن آمن في الدنيا فقد قرر عليه فاستحق الثواب بالايفاء العهد ومن كفر في الدنيا فقد بدل اقراره فاستحق العقاب
لنقضه للميعاد وهكذا ذكر ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر وذكر في بعض الرسائل انه لما قال الله تعالى الست بربكم قامت
اربعة صفوف فالصف الاول يقر باللسان والقلب جميعا وهم ولدوا سعيدا وماتوا سعيدا كعلي ابن ابي طالب

في تفسير قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وان كان بمعنى ما يشترطه الامام زائدا فهو لا يلزم عند الشافعي ويلزم عندنا
على ما نقلناه من التفاسير ولكن ذكر صاحب الهداية انه مما لم يشترطه الامام فذلك فالسلب من الغنيمة عندنا وخاصة للقاتل عند الشافعي
وهو نقيض ما حملنا على ما لا يخفى ثم انه ذكر انه لا ينفل بكل المأخوذ وحكمه قطع حق الباقين والملك انما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام وقد
ذكر ان السلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وما على المركب جامعه دون ما عدا ذلك وان التنفيل من جملة التحريض المندوب
اليه بقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال هذا ما فيه في مسئلة ان الماء المنزل من السماء مطهر بطبعه قوله تعالى اذ يغشيكم
النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم
ويثبت به الاقدام ه قوله تعالى اذ بدل ثان من اذ يعدكم الله او متعلق بالنصر او بما في عند الله من معنى الفعل او بجعل او باضمار
اذكر وقوله تعالى يغشيكم بالتشديد من باب التفعيل على قراءة الجمهور وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من باب الافعال وقرأ ابن كثير وابو عمرو
يغشاكم النعاس بالرفع وعلى الاولين فالضمير في يغشيكم عائد الى الله تعالى وكم مفعوله الاول والنعاس مفعوله الثاني وقوله تعالى امنة
مفعول له او مصدر ومنه صفة وينزل عطف على يغشيكم وعلله علل اربعة كما ترى والمعنى اذ يغشيكم الله تعالى النعاس اي النوم
امنة منه اي تنعسون لامن منه او امنتم امنا منه خالصة لكم من الله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به من الحدث والجنابة ويذهب
عنكم رجز الشيطان اي وسوسته وتخويفه اياهم من العطش والجنابة من الاحتلام وليربط على قلوبكم بالصبر ويثبت
به الاقدام اي بالماء حتى لا تسوخ في الرمل او بالربط على القلوب حتى يثبت في المعركة وقصته انهم نزلوا في كثيب اعفر تسوخ فيه
الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم اكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون
وقد غلبتم على الماء وانتم تصلون محدثين مجنبين وتزعمون انكم اولياء الله وفيكم رسول الله فاشفقوا فانزل الله المطر فمطروا ليلا
حتى جرى الوادي واتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤوا وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى
ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان كذا قالوا اكثر صاحب المدارك والمقصود ان الآية تدل على كون ماء السماء مطهرا فيكون
طاهرا البتة وبهذا المضمون قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وبه تمسك صاحب الهداية في احكام المياه وعلى ما سيأتي وبيان
انواع المياه مما يحتاج الى زيادة تفصيل لا يليق ههنا نكتة للاملال والاطناب في مسئلة الفرار عن الزحف وبيان ان الفرار
الحرب ليس بممنوع فيه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن
يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس
المصير ه هذه الآية سيقت لبيان ان الفرار عن الزحف معصية وبعض مشروعية خدع الحرب وذلك لانه تعالى قد نهى اولا
عن الفرار عنه حيث قال اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار فالزحف في الاصل مصدر زحف الصبي اذا دب على مقعده

لان بنی قریظة ابوا ان ینزلوا علی حکم سعد بن معاذ فابوا وقالوا ارسل الینا ابا لبابة مروان بن المنذر وکان مناصحا لهم لان عیاله وماله فی ایدیهم فبعثه الیهم فقالوا ما تری هل ننزل علی حکم سعد فاشار الی حلقه انه الذبح قال ابو لبابة فما زالت قدمای حتی علمت انی قد خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه علی ساریة من سواری المسجد وقال والله لا اذوق طعاما ولا شرابا حتی اموت او یتوب الله علی فمکث سبعة ایام حتی خر مغشیا علیه ثم تاب الله علیه فقیل له قد تیب علیک فحل نفسک فقال والله لا احلها حتی یکون رسول الله هو الذی یحلنی فجاءه فحله بیده فقال ان من تمام توبتی ان اهجر دار قومی التی اصبت فیها الذنب وان انخلع من مالی فقال علیه السلام یجزیک الثلث ان تصدق به وعن المغیرة نزلت فی قتل عثمان بن عفان هذه الفقرة ذکره الامام الزاهد مع اختصار وصاحب الحسینی مع توجیه آخر وهو ان الصحابة کانوا یفشون السر الی الکفار فنهوا عنه وعلی کل تقدیر ففی الآیة نهی عن خیانة الله ورسوله وخیانة الامانة وقد مضی بیان الامانة فی سورة النساء مع بعض احکامه وهی فی القرآن کثیرة وذکر القاضی البیضاوی قصة ابی لبابة بالتفصیل الذی مر ثم قال او معنی لا تخونوا الله والرسول بتعطیل الفرائض والسنن او بان تضمروا خلاف ما تظهرون او بالغلول فی المغانم هذا لفظه فثبت من الآیة حرمة الغلول فی المغانم ایضا علی ما ذکره المفسرون قالوا بالغدر والغلول ونحوها وهو المقصود ههنا والاولی ان یقال خیانة الله والرسول عامة فی جمیع الامور وانها عن خیانة الامانة عام فی کل جنس من الخیانات فی جمیع الامانات کالعاریة والودیعة والمضاربة والشرکة والاجارة والوکالة وغیرها کما هو الظاهر ولیکن هذا

فی مسئلة ان المرتد اذا اسلم لا یجب علیه قضاء العبادات قوله تعالی قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا اِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَاِنْ یَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِینَ ۝ وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰی لَا تَکُونَ فِتْنَةٌ وَیَکُونَ الدِّینُ کُلُّهُ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا یَعْمَلُونَ بَصِیرٌ ۝ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰکُمْ نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِیرُ

قال الامام الزاهد فی نزولها ان عکرمة بن ابی جهل کان علی السفینة فغلبت الریح الی ان یقرب الغرق فنذر انه ان نجی آمن بمحمد علیه السلام ولما جاء رسول الله صلعم نجعه بن العاص ایضا فعرض علیه السلام الاسلام علیهما فاسلما ثم بکی عمرو بن العاص من الذنوب التی صدرت عنه فیها فانزل الله هذه الآیة یعنی یغفر لهم ما سلف من المعاصی بالاسلام فلا بأس بذا الذی صار کلامه قال صاحب المدارک فی بیان معنی الآیة قل للذین کفروا ان ینتهوا عن معاداة الرسول صلعم وعن قتاله بالدخول فی الاسلام یغفر لهم ما قد سلف من العداوة وان یعودوا الی القتال ولم ینتهوا عنه فقد مضت سنة الاولین بالاهلاک فی الدنیا والعذاب فی العقبی او معناه ان الکفار اذا انتهوا عن الکفر واسلموا یغفر لهم ما قد سلف من الکفر والمعاصی وبه احتج ابو حنیفة رحمه الله فی ان المرتد اذا اسلم لم یلزمه قضاء العبادات المتروکة هذا کلامه انتهی وکذلک من کلام صاحب الکشاف واورد منه بالایجاز ونصره صاحب الکشاف بان الحربی اذا اسلم لم یبق علیه تبعة قط واما الذمی فیلزمه قضاء حقوق الله تعالی ویبقی علیه حقوق الآدمیین وبه احتج ابو حنیفة یعنی ان المرتد اذا اسلم لم یلزمه قضاء ما فی حال الردة وقبلها وفسر ان یعودوا بالارتداد ولعل وجه الاحتجاج انه لا حکم علی الکفار جمیعا بالمغفرة عن العصیان بعد الاسلام

المرتد لذلك لانه داخل في الكفار وان اختص باسم آخر فان يدخل في الاسلام يغفر له ما قد سلف من ارتداده وسائر ذنوبه من قضاء
الصلوة والصوم وجميع احكام الشرع وهذا امر معقول لانه حين ارتد لم يجب الصلوة والصوم فلم يلزم القضاء وكذا اسقط ما قبلها واما
فان يعودوا بالارتداد لانه قدر ان ينتهوا بالانتهاء عن الكفر فلا بد ان يكون العود بالعود الى الكفر وهو الارتداد الا ان له دخلا
في الاحكام وانما قيد بقوله ابو حنيفة رح لان الشافعي لا اوجب العبادات على الكفار بتقدير الاسلام قضاء فاولى ان يوجب ذلك على المرتد
ولكن لا يظهر ثمرته ما دام مرتدا فيلزم القضاء بعد الاسلام ولم يتعرض القاضي للوجه الثاني في رعاية تلفظ هذه هذا هو الذي مر بنا ههنا اجله
وبهذا المضمون قوله تعالى في سورة البقرة فان انتهوا فان الله غفور رحيم وكذا قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قد مر بيانه في
سورة البقرة مفصلا ومعنى قوله تعالى فان انتهوا الاية فان انتهوا عن الكفر فان الله بما يعملون بصير فيجازيهم عليه وهذا اذا قرئ يعملون
بالغيبة واما اذا قرئ بالخطاب كان المعنى فان الله بما تعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام بصير فيجازيكم عليه ومعنى قوله تعالى
وان تولوا الاية ظاهر في مسئلة قسمة الغنائم قوله تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ
وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا
يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اعلم ان الايات التي ذكر فيها بيان قسمة الغنائم
اثنان هذه والاية التي في سورة الحشر وان اعتبرت قوله تعالى يسألونك عن الانفال كانت هذه ثلث آيات ولكن ذكر في الاولى
لفظ الانفال وفي الثانية لفظ الغنيمة وفي الثالثة لفظ الفيء وقد ذكر الامام الزاهد ان هذه الاية ناسخة لقوله تعالى يسألونك عن الانفال
فقال صاحب الكشاف والقاضي ان نزولها في البدر وقيل بعده بشهر وثلثة ايام للنصف من شوال في غزوة بني قينقاع على راس عشرين شهرا
من الهجرة وبيانها ان الغنيمة هي الاخذ قهرا من الكفار وقد اوجب بعد فيها الخمس للمذكورين والباقي اربعة اخماس للغانمين واوجب اعطاء الخمس
لهم في كل ما يغنم لعموم قوله تعالى من شيء وتقدير الاية ان ما اخذتم من الكفار قهرا من اي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله خمسه
وكلمة ما موصولة بمعنى الذي ولذا دخل في خبرها الفاء وغنمتم صلة والعائد محذوف اي غنمتموه وقوله تعالى فان لله خمسه ان المفتوحة مع
اسمها وخبرها خبر مبتدأ محذوف اي فالحكم ان لله خمسه على ما في المدارك او مبتدأ محذوف الخبر اي فحق ان لله خمسه وقيل ان مكسورة فلا حاجة الى
الحذف وقد اتفق اهل المذاهب على ان ما اخذ من الكفار قهرا يقسم خمسة اخماس اربعة منها للغانمين ولكنهم اختلفوا في الخمس الباقي فقال البعض يقسم
الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وهكذا القياس على ظاهر الاية ويصرف سهم الله الى الكعبة على ما ذهب اليه ابو العالية وقيل لبيت المال وقيل مضموم الى
سهم الرسول والجمهور على ان ذكر الله للتبرك يدل عليه تقدمه على خلاف سنن المعطوفات وكانه قال فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء الاخصين فيقسم الخمس على خمسة اسهم
هكذا في عهد رسول الله صلعم ولكنهم اختلفوا فيما بينهم بعد وفاته فعند الشافعي يصرف سهم الرسول الى مصالح المسلمين كما فعله الشيخان وقيل يصرف الى الامام وقيل الى الاصناف الاربعة
وعند ابي حنيفة رح سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته وصار الكل مصروفا الى الثلثة الباقية وعن مالك الامر فيه مفوض الى راي الامام يصرفه الى ما يراه اهم وسهم ذوي القربى [illegible]

ثان من الجزء والمعنى ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على محمد عليه السلام يوم غزوة بدر وهو الآيات والملائكة والفتح يومئذ فاعلموا
انه جعل الخمس لهؤلاء فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة في مسئلة نقض العهد من الذمي قوله تعالى الذين عاهدت
مِنهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ٭ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ
لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٭ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ٭
هذه الآيات الثلث في بيان نقض العهد وغيره ونقل القاضي في قصتها ان يهود بني قريظة عاهدهم النبي صلعم ان لا يمالؤا عليه
ولا ينصروا اعداءه فاعانوا المشركين بالسلاح وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنقضوا ومالوهم عليه يوم الخندق وركب كعب بن الاشرف
الى مكة فحالفهم ايضا فنزلت فقوله تعالى الذين عاهدت مبتدأ خبره فاما تثقفن او بدل البعض من قوله تعالى الذين كفروا المذكور
سابقا على ما اختاره المفسرون وانما جيء من لتضمن المعاهدة معنى الاخذ وقوله تعالى فاما تثقفنهم مركبة من ان الشرطية
وما الزائدة اصله ان ما وقوله تعالى فشرد جزاءه ومن في قوله تعالى من خلفهم موصولة وهو مع صلته مفعوله وقرئ فشرذ
بالذال المعجمة وكانه مقلوب شذر وقرئ من خلفهم بحرف الجر والمآل واحد وهكذا قوله تعالى اما تخافن عطف على اما الاولى
وجزاءه قوله تعالى فانبذ فمعنى الآية الذين عاهدت منهم ثم ينقضون العهد في كل مرة فاما تثقفنهم اي ان تظفرن بهم في الحرب
فشرد بهم من خلفهم اي ففرق واستغرق بسبب قتلهم الكفرة الذين وراءهم يعني اكثر قتلهم بحيث يغلب المهابة على كفار سواهم
بعدهم واما تخافن اي ان تخافن من قوم معاهدين خيانة وهو نكث العهد بعلامات تشير الى ذلك اي ان تعلموا ان القوم
المعاهدين ينقضون العهد فانبذ اليهم اي فاطرح عليهم العهد على سواء اي عدل وطريق قصد في العداوة يعني لا تناجزهم الحرب
فانه يكون منك خيانة بل عليك ان تقول انا لا نعاهدكم ونغلب عليكم ونقتلكم او على سواء في الخوف او العلم بنقض العهد
وهو على الاول حال من النابذ وعلى غيره منه او من المنبوذ اليهم ومنهما كذا قالوا فالحاصل ان هذه الآية يفهم منها عدة مسائل
منها ان الذمي اذا نقض عهده فحكمه حكم الحربي حيث امر بالتشريد قتلهم وبه تمسك بعض مشايخنا سلمه الله تعالى في بعض رسالته
ان من يسكنون في القرى ويعطون الخراج كلا او بعضا في وقت اقامة السلطان وتسلط الحكام ويلحقون مع اهل الحرب
في ادنى تفرقة للحكام ويخربون بيوت المسلمين ومصاحفهم وقراهم ومواشيهم والتحقوا مع اهل الحرب ويجيئون من دار الحرب كما هو المتعارف
في زماننا والاكثر في بلادنا المعروف في اطرافنا فهم حربيون قطعا ويقينا بلا شبهة ولا ريب يجب قتالهم بالنصر المنادي
كل مرة وسيجيء الآيات الاخر الواردة في هذا الباب في سورة البراءة ان شاء الله تعالى ومنها ان العذر منه ان معنى قوله
فانبذ اليهم على حسب ما ذكر في التفاسير فاطرح عليهم العهد وقل لهم انا لا نعاهدكم بل نغلب عليكم ونقتلكم وقال في شرح الوقاية
ايضا النبذ نقض الصلح مع اخبارهم بذلك فقد شرط الاخبار بنقض العهد مع خوف الخيانة فالغدر هو الغلبة عليهم

من الاخبار بخلاف ما اذا كان منهم منه ومنها ان طرح العهد عند خوف الخيانة واجب على ما هو الظاهر وهذا اذا لم يوجد منهم خيانة ويكون
بمجرد خوف اما اذا وجد منهم خيانة فان كان من البعض من غير منعة لا يكون نقضا للعهد وان كان من منعة يكون نقضا في حقهم
دون غيرهم وان كان ذلك باذن الملك او كان ذلك باتفاق الكل كان ذلك نقضا للعهد وخيانة فان وجد منهم ذلك
بدأ فلا حاجة الى النبذ اي فقتلوا قبل نبذ لوجود الخيانة واما اذا عدم خوف الخيانة ووجوده وكان صالحهم الامام قبل
ذلك فالحال نقض الصلح نعم نبذ اليهم وقاتلهم لان المصلحة تبدل حينئذ كما صرح به في الهداية والله اعلم ثم ذكر الله تعالى وجوب
استعداد الجهاد بالخيل والرمي والصلح في الحرب فقال وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ
وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن
دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ
وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * هذه الآيات الثلث جامعة لمسائل متعددة
وقد نهى الله تعالى فيها اولا عن حسبان غلبة الكافر فقال ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون وقد قرئ تحسبن بالتاء والياء
فان كان بالتاء فالضمير فاعله والذين كفروا مفعوله الاول وسبقوا مفعوله الثاني اي لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين علينا وان كان بالياء
فالذين كفروا فاعله وسبقوا تقديره ان سبقوا وهي مخففة من المثقلة اي انهم سبقوا وهو ساد مسد مفعولي يحسبن او الفاعل مضمر ومفعوله
وقد قرئ انهم لا يعجزون بالكسر والفتح وعلى كل منهما هو علة لكن المكسورة على تقدير الاستيناف والمفتوحة بالتصريح والمعنى انهم لا يفوتون
ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم وعن الزهري انها نزلت فيمن افلت من قتل المشركين كذا في المدارك وقد ذكر صاحب الكشاف والقاضي
في تحقيق اعرابه وجوها شتى وبالجملة الغرض منه نهي وانما المقصود من قوله تعالى واعدوا لهم الآية ومعناه اعدوا يا ايها المؤمنون لناقضي العهد
او لجميع الكفار ما استطعتم اي شيئا استطعتموه حال كون ذلك الشيء من قوة ومن رباط الخيل والقوة كل ما يتقوى به في الحرب لكن نقل عن النبي
انها الرمي وقيل هي الحصون والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله او هو جمع ربيط وعطفه على القوة من عطف الخاص على العام و
الحاصل انه امر باستعداد السلاح والخيل لامر الله تعالى بالعلم وبه عد الكره ففي الآية دليل على كل ذلك وقد صرح الامام الزاهد ان الله تعالى امر
بقدر الطاقة الا في شيئين اعني التقوى في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واستعداد آلة الحرب في قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم ثم بين الله تعالى حكمة
الخيل والسلاح فقال ترهبون به اي تخوفون بما استطعتم او بالاعداد عدو الله وعدوكم اي اهل مكة وترهبون آخرين ايضا من دونهم لا تعلمونهم
بل الله يعلمهم فقط وهم اليهود او المنافقون واهل الفرس او كفرة الجن اذ جاء في الحديث ان الشيطان لا يقرب صاحب فرس ولا دارا فيها
فرس عتيق وروي ان صهيل الخيل يرهب الجن هكذا قالوا جميعا وكلام صاحب الهداية يشير اشارة خفية الى ان ضمير به يرجع الى الخيل
حيث ذكر في باب كيفية قسمة الغنيمة ان للراجل سهما واحدا وللفارس سهمين ويعتبر في ذلك وقت مجاوزة الدرب عندنا لا وقت القتال خلافا

الشافعي ره ان البراذين والعتاق سواء وان الاراب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
واسم الخيل يطلق على البراذين والعراب والهجين والمقرف اطلاقا واحدا الا ان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر
واللين عطفا ففي كل منها منفعة مفيدة فاستويا بهذا الاسم ومعنى قوله تعالى وما تنفقوا من شيء من السلاح والثياب والخيل
والركاب والامتعة في سبيل الله تعالى يوف اليكم اي يوفه عليكم جزاءه ولا تظلمون في الجزاء بل تعطون على التمام وقال الامام الزاهد انها
نزلت في حق بعض الصحابة قالوا ما لنا ننفق الى الكفار ولا نرجو به ثوابا وانما ننفق في الزكوة لذلك فوعدهم الله تعالى بالثواب في نفقة
الغزاة هذا ما فيه ومعنى قوله تعالى وان جنحوا للسلم ان مالوا اي الكفار للصلح فاجنح لها اي فمل اليها ايضا وتوكل على الله تعالى
ولا تخف من ابطانهم المكر في جنوحهم الى السلم فان الله كافيك وعاصمك من مكرهم انه هو السميع لاقوالكم العليم باحوالكم وجنح يتعدى باللام
والى يقال جنح له واليه والسلم بكسر السين في قراءة ابي بكر وبفتحها في قراءة غيره وبالجملة هي بمعنى الصلح ضد الحرب ولهذا يونث مثل
نقيضها كذا قالوا انما الاية دليل على ان الصلح معهم جائز وقت المصلحة واليه ذهب صاحب الهداية حيث قال واذا راى الامام ان يصالح اهل الحرب
او فريقا منهم وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا باس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووادع رسول الله صلعم اهل مكة عام الحديبية على
ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين هذا لفظه وقال صاحب الكشاف وعن ابن عباس رضي ان الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
وعن مجاهد بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من
حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا او يجابوا الى الهدنة ابدا وقال القاضي والاية مخصوصة باهل الكتاب لاتصالها بقصتهم
وقيل عامة نسختها اية السيف ولعل منشأ كل ذلك كون الامر للوجوب والجواز فان كان للوجوب فالامر كما قال القاضي وان كان
للجواز ومقيدا بالمصلحة فالامر كما قال صاحب الكشاف والهداية ولم يتعرض له باقي المفسرين في مسئلة ان الكفار اذا كانوا اضعافا عشيرا
على المؤمنين يجب على المؤمنين القتال معهم قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ
صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ج وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ
الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ج
وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ۝ هاتان الايتان اولهما منسوخة والاخرى
ناسخة لها وما من اية في القران منسوخة بعقبها ناسخها تلاوة سوى هذه الاية والتي في المجادلة وبيانها وانهم وهو
ان الاية الاولى ذكر فيها تحريض المؤمنين على القتال اولا بقوله تعالى حرض المؤمنين يعني بالغ في حثهم على القتال واليه الاشارة
في كلام صاحب الهداية حيث قال ان التقتيل من جملة التحريض المندوب اليه بقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال كما مر ثم ذكر فيها ان الكفار
اذا كانوا اضعافا عشيرا للمسلمين بعشرة درجات يكون فرار المؤمنين منهم ممنوعا مثلا ان يكون المؤمنون عشرين والكفار مائتين يجب على المؤمنين القتال معهم

وكذا ان كان المسلمون مائة والكفار الفا يجب على المؤمنين القتال معهم ويكون الفرار في مائتين الصورتين ذنبا كبيرا وكذا القياس وكان هذا الحكم شديدا عليهم او لانه بعد ذلك لا تضاعفت صدور المؤمنين وحسود فقيلا نسخ الله ذلك الحكم بالآية التي عقيبها وهي قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الآية فانه خفف عنهم الانفال واوجب الحكم على المضاعف بحسب درجة واحدة وتمثالا ان كان المسلم مائة والكفار مائتين يجب القتال ويحرم الفرار وان كان المسلم الفا والكافر الفين يجب القتال ويحرم الفرار وكذا القياس وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وانما كرر مقاومة الجماعة للاكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده للدلالة على ان الحكم مع القلة والكثرة لا يتفاوت فان الحال قد يتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين ومقاومة المائة الالف وكذا بين مقاومة المائة المائتين ومقاومة الالف الالفين اذ الحاجة في الاول ضيق وفي الثاني وسيع ولعله لهذا المعنى وصف الاول بالصابرة دون الثاني والمراد بالضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وفيه لغتان الفتح وهو قراءة عاصم وحمزة والضم وهو قراءة الباقين وقوله تعالى يكن بالياء في اربعة مواضع وقراء ابن كثير ونافع وابن عامر بالتاء فيها والبصريون بالتاء في حالة الاثنين والياء في غيرها وهو وفق وقوله تعالى يغلبوا في كل منها بمعنى الامر وانما قال بانهم قوم لا يفقهون بيانا لسبب امر غلبة العشرين او المائة من المسلمين على الاثنين والالف من الكافرين اعني ذلك بسبب انهم قوم جهلة بالله واليوم الآخر يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهائم فيقل ثباتهم ويعدمون رجاء نصرة الله لجهلهم بخلاف المؤمنين فانهم يقاتلون على بصيرة ويرجون النصر من الله هكذا ذكر المفسرون ثم ذكر الله تعالى بعد هذا بيان الاسرى والقتل فقال مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ ؕ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۖ وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَاۤ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ هذه ثلث آيات نقل في نزول الاوليين انه لما سبي يوم بدر سبعون نفرا من الكفار من اهل قريش شاور رسول الله صلعم اصحابه في شأنهم فقال ابو بكر قومك واهلك افد عليهم مالا واتركهم اسرى لعلهم يسلموا وقال عمر اضرب اعناقهم فانهم ائمة الكفر ومكن عليا من عقيل وحمزة من عباس ومكني من فلان لنضرب اعناقهم فقال عم ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة فمثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم حيث قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر كمثل نوح حيث قال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم قال لهم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا باحد فلما اخذوا الفداء نزلت الآيتان الاوليان وقد صرح صاحب الكشاف بانه كان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دوانيق

للزاهدي ان فدية كل اسير اربعون اوقية ذهبا وفدية عباس اربعون اوقية دينارا وان فدية جعفر في رواية وعقيل في اخرى كان على عباس هذا اما فيه فمعنى ما كان ما صح له وما استقام والقراءة المعروفة لنبي وقرى للنبي والاثخان كثرة القتل والمبالغة فيه والعرض المتاع والآخرة منصوب وقرى بالجر على اضمار المضاف اي عرض الآخرة ولو شرطية وجزاؤها قوله تعالى لمسكم وكتاب مبتدأ ومن الله صفة اولى للكتاب وسبق صفة ثانية لا انه خبر مبتدأ بل خبره محذوف اي موجود اذ لا يجوز اظهار الخبر بعد لولا كما صرح به في المدارك ومعنى الآيتين ما استقام لنبي ان يترك الاسرى ويأخذ الفداء حتى يثخن اي يكثر القتل في الارض فتريدون يا ايها المشاورون متاع الدنيا وهو المال والفداء والله يريد الآخرة اي عرضها بالاكثار في القتل ولكن انما وقع هذه المصلحة منكم بسبب اجتهادكم وآرائكم وقد سبق قول الله وحكمه على انه لا يعذب احدا بالعمل بالاجتهاد فلولا كتاب من الله اي حكم سبق بهذا المسلك لا جل اخذ الفداء عذاب عظيم يعني ان اخذكم الفداء ليس للهوى النفسانية وانما هو بالاجتهاد والا لعذبكم عذابا عظيما فعلم من هذا جواز الاجتهاد فيكون حجة على منكري القياس كما نص به في المدارك وعلم ايضا ان المجتهد اذا اخطأ لم يكن معاقبا في خطائه اي مجتهد كان وعلم ايضا ان الحكم اذا اجتهد فيه ثم نزل النص بخلافه لم يسقط العمل بذلك الاجتهاد ولم يجب العمل بذلك النص لان النبي عليه السلام لما حكم باخذ الفداء بالاجتهاد ثم نزل بعده نص بخلافه وهو هذه الآية لم ينقل عن اخذ الفداء الى القتل بل استقر عليه بخلاف ما اذا اجتهد المجتهد بحكم ثم ظهر النص بخلافه يعني كان نازلا قبل الاجتهاد ولكن ظهر الآن بان تفحص عليه الآن فانه يجب العمل بالنص ويسقط الاجتهاد كما يجتهد فيه مثلا الحكم بمسئلة بالاجتهاد ثم ظهر نص بخلافه يجب العمل به فعلم من فرق بين ظهور النص بخلاف الاجتهاد وبين نزوله بخلافه كذا صرح في البزدوي وشروحه وهذا اذا كان معنى قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق ما ذكروا اما اذا كان المعنى ولولا حكم من الله سبق وهو ان لا يعذب قوما بالعمل لهم بالنهي عنه او ان الفدية التي اخذوا تحل لهم على ما قالوا لم يكن الآية بحيث يستدل بها على المسائل كذا يخطر بالبال وروي انه لما نزلت الآيتان دخل عمر على رسول الله صلعم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان اجد بكاء بكيت والا تباكيت فقال ابكي على اصحابي في اخذهم الفداء ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة والله لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ وذلك لانه ايضا اشار بالاثخان ثم الآية الثالثة وهي قوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا اي فكلوا مما غنمتم حال كونه حلالا طيبا او اكلا حلالا طيبا والمراد بالغنيمة الفدية لانها من جملة الغنائم والفاء للتسبيب والسبب محذوف تقديره ابحت لكم الغنائم فكلوا منها وقيل امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت فالغنائم حينئذ على معناها وذكر في البيضاوي ان من زعم كون الامر بعد الحظر للاباحة تمسك بهذه الآية هذا حاصل كلام ثم رجعنا الى اصل المسئلة فنقول ان الحكم المذكور وهو وجوب القتل فقط وعدم جواز الافداء انما كان في بدء الاسلام والمشروع الآن عندنا هو التخيير بين القتل والاسترقاق

والمن والفداء كما سنذكر في سورة محمد انشاء الله تعالى مسئلة ما نسخت من الوراثة بالهجرة قوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا
ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر
الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير قوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا ابتداء والمراد بهم المهاجرون
وقوله تعالى والذين آووا ونصروا عطف عليه والمراد به الانصار ويحتمل ان يكون معناه والمهاجرين الى ديارهم ونصروهم على اعدائهم ويكون
المراد به ايضا المهاجرين والانصار كما في البيضاوي وقوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض خبره اي بعض المهاجرين والانصار اولياء
بعض في الميراث وكانت الهجرة والنصرة هي الداعية الى الميراث دون القرابة حتى نسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
وهو مذكور في القرآن مرتين في آخر هذه السورة وفي سورة الاحزاب واستدل به ابو حنيفة رح في توريث ذوي الارحام على ما يجيء
في سورة الاحزاب انشاء الله تعالى مفصلا وكذا قوله تعالى في تمام الآية والذين آمنوا ولم يهاجروا منسوخ لانه صريح في ان من آمن ولم يهاجر
ما لكم من ولايته اي توليتهم الميراث من شيء حتى يهاجروا فهو منسوخ به ايضا وقد ذهب الى نسخ اول الآية صاحب الكشاف وتابعه القاضي
البيضاوي وصاحب المدارك والى نسخ آخر الآية الامام الزاهد وهو الحق لانه لا يحتمل الا النسخ بخلاف اول الآية فانه يحتمل الولاية بالنصرة
والمظاهرة كما ذكره القاضي البيضاوي وصاحب المدارك ايضا والولاية بفتح الواو عند الاكثر ومعناه التولي وقراءة حمزة بكسر
الواو فكانه يريد تولي بعضهم بعضا واما قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فليس بمنسوخ ومعناه وان استنصركم المؤمنون
الذين لم يهاجروا في الدين بان وقع بينهم وبين الكفار قتال وطلبوا منكم نصرة فعليكم ان تنصروهم على الكافرين الا على قوم
بينكم وبينهم ميثاق وعهد فلا تنقضوا عهدهم لنصرهم عليهم كذا قالوا والحاصل ان التوارث بالقرابة فقط دون الهجرة والنصرة فالمؤمن
الغير المهاجر يرث من المهاجر وليس هذا من تباين الدارين لا حقيقة ولا حكما وقد ذكر في كتب الفرائض ان الموانع من الارث اربعة
الرق والقتل واختلاف الدينين وتباين الدارين وقد ذكر الله تعالى في قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ان الكفار يرثون
الكفار وعلم منه انهم لا يرثون المؤمنين على طريق مفهوم المخالفة وكذا قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يدل بالتصريح على
ان المؤمنين يرثون المؤمنين ويلزم منه انهم لا يرثون الكافرين ثم انه ذكر صاحب المدارك ان في قوله تعالى والذين آمنوا
ولم يهاجروا دليلا على ان مرتكب الكبيرة مؤمن اذ الهجرة كانت فرضا وتاركها كان عاصيا وقد اطلق عليه اسم المؤمن هذا هو
تمام الآيات التي ذكرت في سورة الانفال بحمد الله على توفيقه ونصلي على رسوله محمد واله والآن نشرع في سورة البراءة واكثر الآيات
المذكورة فيها منسوخة في باب القتال ونحن لا نذكر منها الا ما يتعلق به فائدة جديدة معتمدة في الفقه لا ما هو مواعظ ونصائح متعلقة
بزمن النبي صلعم فمنها في مسئلة قتال المشركين كافة حتى يتوبوا قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث

وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا
الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم التي ابيح فيها للناكثين ان يسيحوا فاقتلوا المشركين
الذين نقضوكم وظاهروا عليكم حيث وجدتموهم من حل او حرم وخذوهم اي اسروهم واحصروهم اي قيدوهم وامنعوهم من التصرف في البلاد
واقعدوا لهم كل مرصد اي كل ممر ومجاز ترصدونهم به فان تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم اي فاطلقوا عنهم الاسر او خلوا عنهم
ولا تتعرضوا لهم ان الله غفور رحيم كذا ذكر في المدارك وقال صاحب الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنه واحصروهم حصرهم ان يحالوا بينهم وبين
المسجد الحرام فخلوا سبيلهم دعوهم واتيان المسجد الحرام وقال الامام الزاهد ان الآية في شان قوم لم يجاهدهم النبي عليه السلام ولم يكن بينه
وبينهم صلح فامنهم الله تعالى خمسين يوما عشرين منها من ذي الحجة والباقي من المحرم وعند الزهري نزولها في الشوال والمراد بهذه الاشهر الحرم
ذو القعدة وذو الحجة ومحرم فيكون تاكيدا لقوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر المذكورة وتابعه الحسيني وقال البيضاوي ان كان المراد بها
ما هو المذكور سابقا اعني من يوم النحر الى عشرة ربيع الآخر فاطلاق الحرم عليها باعتبار التغليب او باعتبار حرمة القتال فيها للكفار
المعاهدين وقال القاضي الاجل وقيل رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم وهذا مخل بالنظم ومخالف بالاجماع فانه يقتضي بقاء حرمة
الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها والحاصل ان المراد بالاشهر الحرم ان كان هو المعروف كان منسوخا على ما تقرر في الشريعة
ولكن سورة البراءة لا يصلح لذلك لانها اخر ما نزل وان كان المراد بها غيره فلا باس به لان الاجل الامان فان سورة البراءة امان للكفار
المعاهدين والمستامنين الى انقضاء مدة العهد وللناقضين الى اربعة اشهر اعني من يوم النحر الى عشرين ربيع الآخر او من شوال
الى محرم او غير ذلك ثم القاضي البيضاوي في قوله تعالى واقاموا الصلوة واتوا الزكوة دليل على ان تارك الصلوة ومانع الزكوة
لا يخلى سبيله هذا لفظه وليس له ذكر في كتب ابي حنيفة رح ولكن اشتهر في الفقه ان اهل بلدة اذا تركوا الصلوة والزكوة حل للامام قتالهم
ولا ينبغي ان يتمسك به ان الكافر مكلف بالعبادات لان ذلك بعد توبتهم ودخولهم في الايمان على ما نطق به النص ثم انه ذكر الامام
الزاهد وتابعه الحسيني في سورة النساء ان قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق الى قوله تعالى فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم
والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يدل على حرمة قتالهم حين عهدهم وكفهم والحال انه لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام
او السيف فهو منسوخ بقوله تعالى في سورة البراءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم الآية هذا ما فيه ثم ذكر الله تعالى بعده
مسئلة الاستيمان في قوله تعالى وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ
اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۝ قال امام الزاهد في نزوله انه لما قرا سورة البراءة علي رضي الله عنه على
القوم وبلغ الى الآية الاولى اعني قوله تعالى فخلوا سبيلهم ساله رجل وقال لو ان احدا منا استجارك ليسمع
كلام الله القتل فقال علي هلا صبرت لاقرا عليك حكمه ثم قرا قوله تعالى وان احد من المشركين الآية

وقد ذكر والي وجه اعرابه ان احد فاعل لفعل مضمر يفسره ما بعده وهو استجارك ومعناه ان استأمنك وقوله تعالى فأجره جزاء للشرط يعني ان
استأمنك احد من المشركين الذين امرتك بالتعرض لهم بعد انقضاء الاشهر ليسمع ما تدعوا اليه من التوحيد والقرآن فأمنه حتى يسمع كلام الله
ويتدبره ويطلع على حقيقة الامر ثم ابلغه مأمنه اي الحقه بعد انقضاء المدة داره التي يأمن فيها ان لم يسلم ثم قاتله ان شئت ذلك
بانهم قوم لا يعلمون ما الايمان وما حقيقته فلابد من امانهم ليتدبروا فيه كما ذكروا فالحاصل ان الآية وان سيقت للامهال
لاهل الايمان من غيره لا تدل على المجيء من الحرب الى دار الاسلام كما هو شأن المستأمن الا انه عرف من تفسير قوله تعالى فأجره
وقوله تعالى ثم ابلغه مأمنه على الوجه الذي قلنا ان من جاء من دار الحرب الينا مستأمنا للتجارة او غيرها ينبغي ان يؤمن
ولا يؤذى ما دامت المدة باقية ثم بعد انقضاء المدة ليس له الاقامة في دارنا حيث قال فأجره ثم قال فأبلغه مأمنه يعني بعد انقضاء
المدة اخرجه الى داره ولا تقاتله بها فقط امر بعدم الايذاء والاخراج بعد انقضاء المدة وقد اشار اليه صاحب المدارك حيث
قال وفيه دليل على ان المستأمن لا يؤذى وليس له الاقامة في دارنا ويمكن من العود هذا الكلام وقد ذكر صاحب الكشاف
ان هذا الحكم ثابت في كل وقت وكذا عن الحسن وسعيد بن جبير وعن السدي والضحاك هي منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا
المشركين واما فيه وهذا هو حكم المستأمن ثبت من الآية وهكذا ذكر في كتب الفقه من غير تعرض لهذه الآية لانها مخلوطة والفقها
قالوا فيقال للمستأمن ان اقمت هنا شهرا او سنة نضع عليك الجزية فان رجع قبل ذلك فبها والا فهو ذمي لا يترك ان يرجع ويوضع
عليه الجزية لانه لا يلزمه بتخلف العهد وقد ذكرنا ان المستأمن انما هو حربي جاء الينا بامان وانما مسلم ذهب الى الحرب
بامان واحكامها كثيرة فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتبهم ثم ذكر الله تعالى بعده عدة آيات في حكم نقض العهد فقال فان

تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ۗ وَنُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ
وَاِنْ نَّكَثُوْا اَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ اِنَّهُمْ لَا اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ

اعلم انه قد مضى آية في سورة الانفال في باب نقض الذمي العهد وانما اوردت هذه الآية لعدة فوائد تقف عليها فنقول الضمائر في هذه
الآية راجعة الى الكفار المعاهدين اعم من ان يكونوا مستأمنين او ذميين وغيرهما فاذا كان قوله تعالى وان نكثوا عطفا على قوله تعالى فان تابوا
واقاموا الصلوة واتوا الزكوة لا على غيره من الآيات كما هو الظاهر فحينئذ كان المعطوف والمعطوف عليه لبيان حال الكفار وكان قوله
تعالى ونفصل الآيات معترضا بينهما تحريضا على التأمل يعني ان تابوا عن الشرك بالايمان واقاموا الصلوة واتوا الزكوة
فهم اخوانكم في الدين ومؤمنون بلا شبهة وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوهم وبقي حينئذ حال
واحد وهو عدم الايمان مع ابقاء العهد فلا شك انه ذمي باق على ذمته ومستأمن باق على عهده كما مر في اول
السورة وان كان عطفا على غيره من الآيات فالظاهر انه حينئذ ابتداء الكلام في باب نقض الكفار العهد يعني

ان نكث الكفار العهد من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر اي فقاتلوهم وانما وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على انهم صاروا بذلك ذوي الرياسة والتقدم في الكفر احقاء بالقتل وقيل المراد بالائمة رؤساء المشركين فالتخصيص لان قتلهم اهم وهم احق به هكذا قال القاضي الاجل البيضاوي وبالجملة النص يقتضي ان طعنهم في الدين يوجب القتال وقال صاحب المدارك فان طعن الذمي طعنا ظاهرا جاز قتله لان العهد معقود معه على ان لا يطعن ويطعن فان طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة وهكذا ذكره صاحب الكشاف ويعلم ايضا من كلامه ان الآية في باب المرتد وان معنى قوله تعالى نكثوا اي نكثوا بعد التوبة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة حيث قال اذا نكثوا اي حال الشرك تمردا وطغيانا وطرحا لعادات الكرام الاوفياء من العرب ثم آمنوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وصاروا اخوانا للمسلمين في الدين ثم رجعوا فارتدوا عن الاسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الايمان والوفاء بالعهود وقعدوا يطعنون في دين الله وهكذا سر الكلام الى آخره وذكر في كتب الفقه في بيان نقض العهد ان نقض العهد عند ابي حنيفة رح انما يكون بان غلب على موضع لحربنا ولحق بدار الحرب لا بان امتنع من الجزية او زنى بمسلمة او قتلها او سب النبي عليه السلام فلا يقتل الذمي لسب النبي عليه السلام بل يعزر كما في الفتاوى وعند الشافعي ومالك واحمد بن حنبل رح سب النبي عليه السلام ايضا نقض للعهد فيقتل الذمي ان سب النبي عليه السلام وظاهر عبارة القرآن يقتضي هذا الحكم لانه قال وطعنوا في دينكم فقاتلوا ولا شك ان السب طعن في الدين اكبر من سب النبي عليه السلام اذ فيه اهانة الشرع وهتك لحرمة الاسلام والحق ان يكون فتوى اهل العلم في زماننا على هذا اذ ليس في التعزير الذي قال ابو حنيفة رح تهديد بحسب ما كان ذلك في القتل مع ان في رواية عن شرح ابن الهمام ان ابا يوسف رح معهم واما سب المسلم فموجب للقتل بالاجماع وان تاب بعده واصلح فينبغي ان نقتل البتة اذا اظهر وقد ذكر في تعليق المحشي الچلپي على شرح الوقاية كلاما مشبعا طويلا فاطلبه ثم قوله تعالى انهم لا ايمان لهم بهمزة ايمان مفتوحة على انه جمع يمين يعني لا ايمان للكفار على الحقيقة وان اثبت لهم الايمان ظاهرا في قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم وبه استدل ابو حنيفة رح ان يمين الكافر لا يكون يمينا خلافا للشافعي رح فعنده معناه لا ايفاء لهم بالعهد والايمان والا لما طعنوا ولم ينكثوا هكذا ذكر في المدارك والكشاف وقيل بهمزة ايمان مكسورة يعني انهم لا اسلام لهم وحينئذ احتج به بعضهم على انه لم يقبل توبة المرتد ولكنه ضعيف لجواز ان يكون بمعنى لا يؤمنون على الاخبار عن قوم معينين يعني فقاتلوهم لانهم لا يؤمنون هكذا ذكر في البيضاوي واقول فحينئذ يكون الآية بحيث يحتج بها ان المرتد لا يقبل منه الا الاسلام او السيف اذ علل القتل بانهم لا يؤمنون وطريقه ان يحبس ثلثة ايام فان رجع الى الايمان فبها والا يقتل البتة وهذا كله اذا كان المراد من قوله تعالى فقاتلوا القتل فقط والظاهر انه ليس كذلك اذ الذمي نقض العهد اي لحق بدار الحرب لا يتعين قتله بل

٤ قوله ويكون عطف على قوله فان تابوا وان نكثوا على قوله فان تابوا والى اصل ما يجب الاعتبار وان نكثوا ان قوله وان نكثوا يكون عطفا اما على آيات الآيات على ما قبله من الآيات الاخر او قوله تعالى فان تابوا او على الاخير الا ان يكون معناه نكثوا او بعد عقد الذمة او بعد التوبة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فالاحتمال الاول مبنية عليها وعلى الاولين يكون في بيان نقض الذمي العهد وعلى الثالث في بيان الارتداد منه

حکمہ حکم سائر اہل الحرب وہو ان یدعوہم اولا الی الاسلام فان قبلوا فبہا والا فالی الجزیۃ فان قبلوا فبہا والا فالقتل
فہی قولہ تعالی فقاتلوہم فجاہدوا معہم فاما ان اسلموا او یقبلوا العہد مرۃ ثانیۃ فیکونون ذمیین والا فیقتلوا ومن ہہنا
ظہر ان من طعن فی الدین ای سب النبی یجب ان یذکر ومعرفان قبل الذمۃ وکتم ناظر وبترک والا یقتل الذمۃ بہذا یحفظ البطل (?)
واللہ اعلم فی مسئلۃ ان لیس للکافر تعمیر للمساجد قولہ تعالی مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ
أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ۚ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ۝ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ وَآتَى الزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ
الْمُهْتَدِينَ ۝ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ
جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝ ہذہ
ایات روی فی نزولہا ان عباس عم النبی حین کان مشرکا عرض الصحابۃ فی الاسلام علیہ ولاموہ علی الشرک فقال اتم تذکرون مساوینا (?)
وانا لنساویکم نشتغل بتعمیر المسجد الحرام ونطعمہ ونسقی الحاج ونعتق رقابا فنزلت والمعنی ما صح للمشرکین وما استقام لہم تعمیر المساجد حال
کونہم شاہدین علی انفسہم بالکفر یعنی لا یستقیم لہم الجمع بین المتنافیین عمارۃ بیت اللہ وعبادۃ غیرہ انما یعمر المساجد من آمن باللہ والیوم الآخر
واقام الصلوۃ وآتی الزکوۃ ولم یخش الا اللہ ای المؤمنون الجامعون للکمالات العلمیۃ والعملیۃ فالمقصود ان اللہ تعالی نفی المشرکین
عن تعمیر المساجد حال کونہم علی الشرک واجاز ذلک التعمیر لمن کان جامعا للصفات المذکورۃ خاصۃ وقال صاحب المدارک وکذا القاضی الاجل
اخذا من کلام صاحب الکشاف وعمارتہا رم ما استرم منہا وقمہا وتنظیفہا وتنویرہا بالمصابیح وصیانتہا مما لم تبن لہ المساجد من احادیث
الدنیا لانہا بنیت للعبادۃ والذکر والمراد من الذکر درس العلم انتہی کلامہ فعلم منہ ان ابناء الجدید ممنوع لہم بالطریق الاولی فلو اراد
کافران یبنی مساجد او یعمرہا یمنع منہ وہو المفہوم من النصوص وان لم یدل علیہ روایۃ ولعلہ انما ذکر لفظ المساجد مع ان القصۃ کانت فی تعمیر
المسجد الحرام خاصۃ لہذا المعنی ای لیکون تعمیما فی الحکم وقال البعض فی وجہہ ان المسجد الحرام قبلۃ جمیع المساجد فعامرہ کعامرہا وہذا علی القراءۃ
المعروفۃ وقرئ المسجد بلفظ الواحد ایضا وحینئذ یعدینا (?) الحکم الی سائر المساجد لان النص لا یختص بموردہ وانما ذکر الخشیۃ بالحصر
لان المراد بہ ہو الخشیۃ فی باب الدین دون الخشیۃ من المحاذیر والا یلزم الکذب وقیل کانوا یخشون الاصنام ویرجونہا فارید نفی
تلک الخشیۃ عنہم علی ما فی المدارک وانما لم یذکر الایمان بالرسول لان الایمان باللہ قرینۃ وتمامہ الایمان بالرسول ولدلالۃ قولہ تعالی واقام
الصلوۃ وآتی الزکوۃ علیہ وانما ذکر بصیغۃ فعسی اولئک وہی عسی قطعا لاطماع المشرکین فی الاہتداء والانتفاع باعمالہم وتوبیخا لہم بالقطع بانہم مہتدون
فان ہؤلاء الموصوفین بالایمان باللہ والیوم الآخر واقامۃ الصلوۃ وایتاء الزکوۃ وخشیۃ اللہ اذا کان اہتداؤہم دائرا بین العسی ولعل فما ظنک

بامنداد ہم ومنعا للمؤمنين ان يغتروا بمثالہم ويتكلوا عليہم وانما قال اجعلتم سقاية الحاج الى آخره جوابا لقول عباس رضي الله عنه حيث قال العنتم علي على رضي الله عنه بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وكان علي افتخر بالاسلام والجہاد فصدق الله عليا وقال اجعلتم سقاية الحاج اي اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن آمن بالله واليوم الآخر واجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله الا انه لا يستقيم تشبيه الذات بالمصدر وہذا الاستفہام للانكار ان يكون الكفر مثل المؤمنين وان عملوا العمل الزائد على السقاية وعمارة المسجد فالاعمال لا تزيد الكفار ثوابا ولا تنفعهم بلا ايمان وقرر ہذا المعنى بقوله تعالى لا يستوون عند الله كذا ذكره المفسرون جميعا في مسئلة انه لا يجوز للكفار الحج والعمرة قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم ہذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم الجمهور على ان المعنى انما المشركون ذوو نجس لان النجس مصدر فيقدر بعين النجاسة ولانهم لا يتطہرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فہي ملابسة لہم وقيل جعلوا كانہم النجاسة بعينہا مبالغة في وصفهم بالنجس ہكذا في المدارك وقال في الكشاف وعن ابن عباس رضي الله عنه انہم نجس العين كالكلاب وعن الحسن من صافح مشركا توضأ واهل المذاهب على خلاف ہذين القولين وعلى كل تقدير فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم ہذا اي العام التاسع من الهجرة او عام حجة الوداع ومعنى عدم القربان منع الحج والعمرة اي لا يدخلوا المسجد الحرام لاجلہما ولا يمنعون من مجرد الدخول فيه وفي سائر المساجد عندنا واما عند الشافعي فعدم القربان عبارة عن عدم الدخول فيمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة عملا بظاہر الآية ومالك كما يمنع الدخول عن المسجد الحرام يمنع عن سائر المساجد قياسا عليه ہكذا في التفاسير واقول يؤيدنا قوله تعالى بعد عامهم ہذا اذ لا يناسب النفي عن الدخول التقييد بعد العام بخلاف النهي عن الحج والعمرة لانه لا يكون الا بعد عام فكانه قيل لا تمكنوا من الحج مرة اخرى وكذا يؤيدنا قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء لان معناه ان خفتم فقرا بسبب ان الكفار يأتون الى المسجد الحرام للحج جماعة جماعة ويشتغلون فيه بالتجارة فلو منعناهم لفات العمل بالتجارة وہي سبب البقاء فنذل بالفقر فلا تخشوا منه فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء من الغنائم او المطر او النبات او متاجر حج الاسلام او غير ذلك وہذا المعنى انما يناسب النهي عن الدخول للحج والعمرة اذ من المعلوم ان لو كان المراد النهي عن مجرد الدخول فيه لم يخافوا منه عيلة اذ يمكن ان لا يدخلوا المسجد الحرام ويشتغلون بالتجارة في بلدة مكة ويكون ذلك سببا للبقاء وفهم من ہنا ان المسجد الحرام ہو الحرم كله وان قوله تعالى لا تقربوا المسجد الحرام معناه لا تمكنوهم من الدخول فيه على تاويل خطاب المسلمين كما اختاره او قيل على ظاہره ليكون فيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع كما ہو اتفق مذہب الشافعي في الجميع ومذہب ابي حنيفة في ہذه العبادات وقال صاحب الكشاف وعن عطاء ان المراد بالمسجد الحرام الحرم كله وان على المسلمين ان لا يمكنوهم من دخوله ونهي المشركين عن ان يقربوا راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم منه وقيل المراد ان يمنعوا عن تولي المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا عن ذلك ہذا لفظه فہو دليل على ما ذكر ويفہم منه ايضا ان للآية محلا آخر سوى الحمل على الحج والعمرة اعني المنع عن التولي وعلى كليهما يمكن حمل عبارة الہداية وان كان بعيدا بحسب اللفظ حيث قال ولنا ان النبي عليه السلام انزل وفد ثقيف في مسجده وہم كفار ولان الخبث في اعتقادہم فلا يؤدي الى تلويث المسجد والآية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء او طائفين عراة كما كانت عادتہم

في الجاهلية بهذا اللفظ فقوله استيلاء واستعلاء اشارة الى الوجه الاخير وقوله وطائفين عراة الى الوجه الاول والله اعلم
في مسئلة وجوب الجزية وشرعيتها قوله تعالى قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ
مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ
يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ✲ هذه هي الاية التي يثبت بها شرعية الجزية بعد الاباء عن الاسلام فان الله تعالى جعل
اعطاء الجزية غاية للقتال الذي تعلق بالذين لا يؤمنون ولا يحرمون ولا يدينون يعني ان القتال مطلقا ليس منتهيا باعطاء
الجزية بل منتهيا بالايمان وغيره فان لم يقبلوا الايمان بالله واليوم الاخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون
دين الحق فيجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويقبلوها بالصفة المذكورة وهي قوله تعالى عن يد وهم صاغرون وقوله تعالى
من الذين اوتوا الكتاب بيان للذين وعدم ايمانهم بالله لان اليهود مثنية والنصارى مثلثة وعدم ايمانهم باليوم الاخر
لانهم يزعمون ان الجنة لا اكل فيها ولا شرب ولان النصارى يزعمون المعاد الروحاني دون الجسماني على ما في المدني والمراد بقوله
تعالى لا يحرمون ماحرم الله ورسوله لا يعملون بالكتاب والسنة او لا يعملون بما في التورية والانجيل وعلى الاول رسولنا وعلى
الثاني رسولهم ومعنى كونها عن يد وهم صاغرون ان يعطوها عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعطها يده او
يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة مسلمين بايديهم لا مبعوثا على يد احد وهم صاغرون اي تؤخذ منهم على الصغار والذل وهو
ان ياتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم الى المتسلم وهو جالس ويقول له اد الجزية يا ذمي وغير ذلك من انواع
الذل كما ذكر في المدارك وهذا اذا كان اليد يد المعطي فان كان اليد يد الاخذ كان المعنى عن يد قاهرة مستولية عليهم او عن انعام
عليهم لان وضع الجزية عليهم نعمة عظيمة على ما صرح به في الكشاف وزاد في البيضاوي مع هذه الوجوه او يعطوها عن غنى ولذلك قيل
لا يؤخذ من فقير ولعل هذا ايضا على كون اليد يد المعطي وفهم من ههنا انه اذا لم يقبل الجزية كما لا يقبل الاسلام او يقبل
الجزية لكن لا بهذا النوع من الذل تقتل البتة وذكر في كتب الفقه انه يميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب
خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج وهو الخيط الذي يكون معهم ويركب على سرج كالاكاف وميزت نساؤهم في الطريق لئلا تشتبه
بنساء المسلمين ويعلم على دورهم اي يجعل العلامة على بيوتهم كيلا يتوهم السائل انه بيت المسلم فيستغفر له فانظروا ايها المؤمنون
بل في هذا الزمان ذمي وتفكروا ايها المسلمون ان هم الا حربي وما يعقلها الا العالمون وقد طال الكلام في زماننا في بيان
الذمي والحربي بالافراط والتفريط والحق ما بينه بعض مشائخنا سلمه الله تعالى في بعض رسائله فطالعه ان شئت وقد ذكر في
تحقيقها الاعظم ان شاء الله تعالى كلاما مزيدا عليه فليرجع اليه ثم المفهوم من الاية ان لا يقبل الجزية الا من الكتابي فقط لان قوله تعالى من
الذين اوتوا الكتاب بيان لقوله الذين لا يؤمنون بالله والسكوت في موضع البيان حصر ويلحق الشافعي بهم المجوس فقط

لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولا يجوز اخذها من غيرهما وعند مالك يقبل
من الكل الا من المرتد فان حكمه الاسلام او السيف لا غير وعندنا يقبل من الكل الا من المرتد ومن مشركي العرب لما روي
ان النبي صلعم صالح عبدة الاوثان بالجزية الا من كان من العرب وهو حجة على الشافعي رح في عدم تجويزه من غير المجوسي
والكتابي وعلى مالك في قبوله من مشركي العرب ايضا هكذا قالوا ولما كان ههنا بيان الجزية لا بد من بيان قدرها وبيان من تجب عليه
ومن لا يجب فاعلم انه قد ذكر في كتب الفقه ان الجزية نوعان جزية يقع عليها الاتفاق والصلح فيقدر بحسب ذلك وجزية يبتدئ
الامام بوضعها وذلك على الغني ثمان واربعون درهما يؤخذ في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط نصفها وهو اربعة وعشرون درهما
وعلى فقير مكتسب ربعها وهو اثنا عشر درهما ولا يجب على فقير لا يكتسب ولا على صبي وامرأة ومملوك واعمى وزمن وراهب لا يخالط
وعند الشافعي رح اقل الجزية في كل سنة دينار سواء فيه الغني والفقير فيجب على كل منهما هذا المقدار على السواء بعض ما في البيضاوي
ودلائل كل ذلك مذكورة في مواضعها بتمامها وقد ذكر كل ذلك صاحب الهداية واورد الآية في الاستدلال على وضع الجزية على
اهل الكتاب وبين ذلك على نحو ما ذكرنا في مسئلة ان الزكوة في الذهب والفضة واجبة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ
عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا
مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ۞ اعلم ان الآية الموجبة للزكوة في القرآن اكثر من ان يحصى ولما كان جميعها مجملة في جميع ما يجب
فيه الزكوة من الذهب والفضة والانعام وغيرها وكان هذا مختصا في الذهب والفضة وكان نصا في وجوب الزكوة مطلقا مثل
الصلوة في الاشتهار لم التفت الى نفس وجوبها مطلقا واخترت هذه الآية لانها تثبت ان الزكوة في الذهب والفضة واجبة وذلك
من قوله تعالى والذين يكنزون الذهب الآية واما اول الآية ففي بيان ذم الاحبار والرهبان اي العلماء والزهاد من اليهود
والنصارى باكل المال بالباطل والصد عن سبيل الله ولا يتعلق به المقصود وانما المقصود من قوله تعالى والذين يكنزون
الذهب وهو مبتدأ خبره فبشرهم والمراد به اما الاحبار والرهبان لذكرهما فيما سبق فيكون فيه دلالة على اجتماع خصلتين
فيهم اخذ الرشي وكنز الاموال او المسلمون الكانزون غير المنفقين ليفرق بينهم وبين المرتشين من اهل الكتاب تغليظا والكنز
في اللغة الدفن وهو غير مراد ههنا بل المراد عدم اعطاء الزكوة بقرينة قوله تعالى ولا ينفقونها في سبيل الله لان المراد من النفقة
المفروضة منها وهو الزكوة والوعيد ليس على من دفن المال وانما الوعيد على من لم يؤد الزكوة دفن المال اولا وما فضل عن قصدي
ما ادى زكوته فليس بكنز وان كان باطنا وبالعكس ان يزكي ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا يدل على هذا المعنى وقال صاحب الكشاف

انه قبل نسخت الزكوة اية الكنز وقيل هي ثابتة وانما عنى بترك الانفاق في سبيل الله منع الزكوة وان قوله عليه السلام
او بيضاء كوى بها وامثاله مما روي عنه عليه السلام فانما هو قبل فرض الزكوة فاما بعد فرض الزكوة فلا لانها فرضت لتطييب المال وانه قد كان كثيرا
من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله يقتنون الاموال ويتصرفون فيها وما عابهم احد ممن اعرض عن القنية لان الاعراض
اختيار للافضل والاقتناء مباح لا يذم صاحبه هذا حاصل ما فيه وقد ذكر بعض الوجوه القاضي البيضاوي وصاحب المدارك ايضا والضمير
المنصوب في ولا ينفقونها عائد الى الذهب والفضة جميعا باعتبار المعنى لان كل واحد منهما دنانير ودراهم كثيرة والوحدة للمطابقة كما
قال على هذه الاية فالمراد بها نفقة سوء ما فوقها كنز او الى الكنوز والاموال جميعا لان الزكوة تجب في الكل وتخصيصهما بالذكر
بهما او الى الفضة لقربها فيكون دليلا على ان الذهب اولى بهذا الحكم كذا في البيضاوي ولعل التقدير حينئذ ولا ينفقونها و
قالي وقيل بها الغريب اي وقيل ايضا غريب فذكره صاحب الكشاف والمدارك وهكذا الحال في ضمير عليها في قوله تعالى يحمى.
جهنم واصله تحمى النار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم حذفت النار واسند الفعل الى الجار والمجرور تنبيها على ان المقصود فانتقل من صيغة التانيث
الى صيغة التذكير كما ان معناه يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وانما خصوا لكي هذه الاعضاء
لانهم كانوا اذا ابصروا الفقير عبسوا فتكوى بها جباههم واذا ضمهم والفقير مجلس واحد ازوروا عنه وولوه ظهورهم فتكوى بها جنوبهم وظهورهم او لانهم طلبوا
الجهات الاربعة التي هي مقاديم البدن ومآخره وجنباه او لان جمعهم وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس
البهية او لانها اشرف الاعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الدماغ والقلب والكبد هذا كله في البيضاوي واكتفى صاحب المدارك بالاولين وصاحب
الكشاف بغير الاخيرة وقوله تعالى هذا ما كنزتم متعلق بقال مقدر اي يقال لهم يوم القيامة هذا ما كنزتموه لتنتفعوا به لانفسكم فذوقوا وبال
المال الذي كنتم تكنزونه ولا تزكون منه او وبال كونكم كانزين على الموصولة والمصدرية مع حذف المضاف هذا هو تفسير الآية بحسب العبارة
والمقصود انه يدل على ان الزكوة في الذهب والفضة واجبة لانه رتب الوعيد الشديد على تاركها ولا يكون ذلك الا في الواجب،
وان كانت مفصلة في هذا المقدار لكنها مجملة في مقدار ما يجب فيه وكذا في حق الشرائط والتفاصيل فلحقها قوله عليه السلام ليس عليك
في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليك في الفضة شيء حتى تبلغ مائتي درهم بيانا ولكن لا ينكشف الحال على هذا البيان
انكشافا تاما فطلبنا المعنى المؤثر في وجوب الزكوة وذلك مثل حولان الحول الكامل على هذا النصاب وكونه فارغا من جميع الحاجات
الاصلية وكونه مملوكا ملكا تاما لحر مكلف وموجود امثال ذلك من الشرائط المذكورة في كتب الفقه وهكذا الحال
في الزكوة وهذا التقرير اخذته مما ذكر اهل الاصول في بحث المجمل في بيان قوله تعالى واتوا الزكوة مع لونه تغير معنى
فظني ان الآية عامة في حق الرجال والنساء وان كان المذكورة فيها صيغة المذكر فتكون دليلا على وجوب الزكوة في
والجنوب والظهور في حق مواضع الحلي منهن فيكون حجة على الشافعي رح فيما ذهب اليه في عدم وجوب الزكوة في الحلي وقد

لابن الحاجب ان العام المسوق للمدح والذم للعموم عند اصحابنا فالشافعي رحمه الله ولهذا لم يوجب الزكوة في حلي النساء مع ان قوله تعالى
والذين يكنزون الذهب والفضة الآية عام مسوق للذم بلا ما فيها الزكوة بكذا سرد الكلام الى آخره والله اعلم في سلطان المعتبر في
الشرع كون السنة بالاهلة قوله تعالى إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا
يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ❁ اعلم انه قال في الحسيني لما كانت السنة الشمسية ثلثماية وخمسة
وستين يوما وربع يوم وكان ذلك قد يتفاوت بحيث قد يكون السنة ثلثة عشر شهرا وكانت السنة القمرية ثلثماية واربعة وخمسين وكانت
السنة عند العرب لم تزد من اثني عشر شهرا وكان مدارها على روية الاهلة قرر الله تعالى احكام الشرايع مثل الصوم والزكوة والحج والعدة على
الاهلة وقال ان عدة الشهور عنده اثنا عشر شهرا يعني بهذه الشهور في كل سنة اثنا عشر شهرا كل شهر معتبر بروية الهلال هذا ما فيه والية
اشار صاحب المدارك حيث قال والمراد بيان ان احكام الشرع تبتني على الشهور القمرية المحسوبة بالاهلة دون الشمسية وقوله تعالى في كتاب الله
صفة لاثنا عشر شهرا والمعنى فيما اثبته واوجبه من حكمه او في اللوح وقوله تعالى يوم خلق السموات والارض متعلق بما فيه من معنى الثبوت اي اثنا
عشر شهرا ثابتة في كتاب الله يوم خلق السموات والارض يعني ان هذا امر ثابت في نفس الامر منذ خلق الله الاجرام والازمنة ثم منها اي من اثني
عشر شهرا اربعة حرم واحد فرد وهو رجب وثلثة سرد وهو ذو القعدة وذو الحجة ومحرم وانما سمي حرما لحرمة القتال فيهن فيما قيل وان نسخت الآن
وقوله تعالى ذلك الدين القيم اشارة اليه اي تحريم الاشهر الاربعة هو الدين القويم دين ابراهيم واسمعيل والعرب ورثوه منهما والظلم في قوله تعالى
فلا تظلموا فيهن انفسكم ان حمل على الاعراف وهو ارتكاب المعاصي فضمير فيهن ان كان راجعا الى الاشهر مطلقا فلا ضير في صحة الكلام معنا ولا يرتكبوا المعاصي
في احد من الاشهر وان كان راجعا الى الاشهر الحرم فالمراد تخصيصهن بما هو تعظيمهن وشرافتهن والا فالارتكاب للمعاصي حرام دائما واما ان كان المراد
به هتك حرمة الاشهر بالقتال فيها فعلى الاول لا شك في نسخه وعلى الثاني ايضا كذلك عند الجمهور الا عند عطاء فان عنده يحرم القتال في الاربعة الحرم
الا ان يقاتلوا اولا بظاهر الآية وقد مر الكلام فيه وفي بيان قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة في سورة البقرة على احسن تفصيل
واوضحه بما يطالع ثم في مسئلة فرضية القتال على جميع المسلمين قوله تعالى انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ
وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ❁ اعلم ان هذه الآية في باب الجهاد وهي امر للمسلمين
بالنفر الى القتال خفافا وثقالا وفي تفسير الخفاف والثقال اقوال شتى فقيل معناه انفروا خفافا لنشاطكم به وثقالا
عنه لمشقته عليكم وقيل ركبانا ورجالا وقيل شبابا وشيوخا وقيل فقراء واغنياء وقيل خفافا وثقالا من السلاح
وقيل خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها وقيل مهازيل وسمانا وقيل معناه صحاحا ومراضا وغير ذلك مما ذكرت فيما سبق في الكتب انه ان كان معناه صحاحا
ومراضا كان منسوخا بقوله تعالى ما كان المؤمنون لينفروا كافة وبقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج

وبقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج الآية وانه ناسخ للآيات التي نحن فيها
من القتال مثل قوله تعالى وما عليك الا البلاغ وامثاله وقد اورد صاحب البيضاوي كلاما يدل على انه ان كان معناه
صحاحا ومراضا كان منسوخا بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج حيث قال او صحاحا او
مراضا ولذلك لما قال ابن ام مكتوم لرسول الله صلعم اعلي ان انفر قال نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج الآية وكذلك
قال صاحب الكشاف ثم قال وعن ابن عباس رضـ نسخت بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ثم نقل عن صفوان ابن عمرو
ما يدل على ابقائها سواء كان ندبا او وجوبا وفي الحسيني عن اسباب النزول انه نزل حين تخلف جماعة من غزوة تبوك بعلة
حمل الاثقال فقيل لهم انفروا خفافا عن الاثقال وثقالا معها فلم يتعرض صاحب المدارك والامام الزاهد بنسخه ولا عدمه على احد
من التقدير وكلام صاحب الهداية في اول باب الجهاد يدل على ان الآية محمولة على النفير العام من غير نسخ مطلقا حيث قال الا
ان يكون النفير عاما فح يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وصاحب الاتقان قد جعل الآية منسوخة
بالآيات الثلث مطلقا سواء كان بمعنى صحاحا او مراضا او غيره ولعم من ان يكون النفير عاما او لا وان يكون الامر للوجوب
او لا هذا ما قالوا واقول قد تقرر بين الفقهاء ان النفير اذا كان عاما فرض الخروج على المسلمين جميعا سوى الاعمى والمقعد و
الاقطع واشباههم واذا لم يكن النفير عاما يكون الخروج فرض كفاية ان اقام البعض سقط عن الباقين وان تركوا اثموا فان
لم يكن الآية محمولة على النفير العام فح ان كان الامر للوجوب يكون الآية منسوخة باي معنى اخذ الخفاف والثقال لان
التعميم حاصل على جميع معانيها او يكون محمولة على غزوة تبوك خاصة وان كان الامر للندب كانت الآية باقية على جميع من
المعاني وان كانت الآية محمولة على النفير العام والامر للوجوب فحينئذ يكون منسوخة على تقدير ان يكون معناه صحاحا او مراضا
سواء كان بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة او بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج الآية او بقوله تعالى ليس على الضعفاء
ولا على المرضى الآية وان كان الامر للندب فحينئذ ففي نسخها وعدمه احتمال والاولى عدمه واعلم ان قوله تعالى وما كان
المؤمنون لينفروا كافة دال بالالتزام على عدم وجوب القتال على المرضى والآيتان الباقيتان تدلان بالمطابقة
ذلك وان المريض في قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج مقابل للاعمى والاعرج وهو
اما عام منهما او مباين لهما ولكن العرف العام يطلق المريض على الاعمى والاعرج فيكون عاما ولما لم يكن نفي الاخص مستلزما لنفي
الاعم قال ولا على المريض حرج وفي قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى مقابل بالضعفاء فيكون الضعفاء هم الشيخ
الفاني ونحوه ويشمل المرضى الاعمى والاعرج ايضا وبالجملة فعلم ان المريض لا يفرض عليه الجهاد وان كان النفير عاما [illegible]
قد يطلق على ذي مرض مثل الحمى ووجع الراس كما في قوله تعالى ومن كان منكم مريضا وقوله تعالى ان كنتم مرضى وقد يطلق

فيشمل الاعمى والاعرج والمقعد والاقطع والزمن والمريض المذكور في مقابلة الصحيح في قوله صحاحا ومراضا ان كان مراضا
المريض المذكور في الناسخ في اي الثلاث كما كان منسوخة بهيجا او ثلاثا ومجال الشبهة في هذا المقام كثير وجعل الصحاح والمراض تفسير
الضعاف والثقال يناسب ان يكون الصحة والمرض هو ما يطرأ على الانسان مع سلامة الآلات وكذا اتيان قوله تعالى ولا على الاعرج
بعد قوله ولا على الاعمى يدل على ان المرض هو ما يطرأ عليه مع سلامة الآلات ولكن ابدا وقوله تعالى ولا على المرضى بعد قوله تعالى
على الضعفاء يدل على انه يشمل الاعمى والاعرج ايضا فيهم كلا للضعيف لا يجب عليه الجهاد والاولى التعميم في الكل على ما لا يخفى هذا كله
يخطر بالبال ولم ينص به احد فيما ارى والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال وباقي الآية من قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم
في سبيل الله واضح ولفظ الخير في قوله تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يحتمل الوجوب والندب كما هو الظاهر في مسئلة بيان مصارف
الزكوة قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ
وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ هذه هي الآية في بيان
مصارف الزكوة اعتنى بها المفسرون وجعلها صاحب الهداية ايضا لبيان مصارف الزكوة واطنب الكلام على وجه يعجز عن احسن
تفسير ونحن نورد عليك زبدة كلام المفسرين وصاحب الهداية فنقول هذه الآية في بيان مصارف الزكوة لان المراد من الصدقات
المفروضة منها وهي الزكوة وقد جعلها الله تعالى في الآية ثمانية مذكورة مع الترتيب وحصر فيها بكلمة انما ولكن يسقط المؤلفة
قلوبهم وهم قوم اسلموا ونيتهم ضعيف فيرضى لتألف قلوبهم او اشراف يترقب باعطائهم اسلام نظرائهم كعيينة بن حصين والاقرع
بن حابس والعباس بن مرداس على ما في البيضاوي ومثله في الزاهدي او قوم اشراف من العرب كان رسول الله صلعم
يتألفهم فيعطيهم الصدقة ليسلموا على ما اختاره صاحب الكشاف وضعفه القاضي بانه عليه السلام انما يعطيهم من خمس الخمس ثم
قال وقد عد منهم من يؤلف قلبه بشيء منها على قتال الكفار ومانعي الزكوة وبالجملة سقط ذلك باجماع الصحابة في خلافة ابي
بكر رضـ اذ اعز الله الاسلام واغنى عنهم فانقطع سهمهم لان الحكم متى يثبت معقولا لمعنى خاص يرتفع وينتهي لذهاب ذلك المعنى
على ما في المدارك وبقيت الاصناف البواقي على حالها فلا بد من بيانها فالفقير من له ادنى شيء فلا يسأل الا عند
ما يكفيه للحال والمسكين من لا شيء له فيسأل فهو اضعف حالا منه لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي رح بالعكس
لان النبي عليه السلام يسأل المسكنة ويتعوذ عن الفقر وبالجملة هو خلاف لفظي والعاملين على الصدقة هم السعاة الذين
ينصبهم الامام لاخذ الصدقة فيعطي الامام لهم قدر ما يسعهم ويسع اعوانهم ولا يقدر بالثمن كما قال الشافعي رح لان
استحقاق العامل بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة حتى يكون مساويا بالصدقة للفقراء ولهذا يأخذ وان كان غنيا
لكن لما كان فيه شبهة الصدقة لا يأخذ العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ بخلاف الغني

فانه لا يساويه فى هذه الكرامة فلم تعتبر الشبهة فى حقه كذا فى الهداية وفى الرقاب هم المكاتبون الذين يحتاجون لبدل الكتابة يعانون وادائه
الى صاحبهم فيعانون فى فك رقبتهم منها هذا عندنا وعند الشافعى وهو المنقول عن سعيد بن جبير والزهرى والشعبى على ما فى شروح الهداية وعند
مالك واحمد بن حنبل معناه ان يشترى بمال الزكوة عبيد فيعتقون وقيل بان يفدى الاسارى منها انتهى هكذا فى البيضاوى اخذا من كلام
صاحب الكشاف والغارمين الذين ركبتهم الديون بغير معصية ولا يملكون نصابا فاضلا عن دينهم فيعانون فى قدر اداء ديونهم وقال صاحب
الهداية انه عند الشافعى من تحمل غرامة فى اصلاح ذات البين والمقاتلة الثائرة بين القبيلتين اى الذى استدان دية ليصلح بين
الطائفتين ويطفئ العداوة بين العدوين وكلامه هذا يدل على ان الاخير مراد فقط عند الشافعى وعبارة البيضاوى صريحة فى
انه مطلق بين كلا المعنيين حيث قال والغارمين المديونين لانفسهم فى غير معصية ان لم يكن لهم وفاء او لاصلاح ذات البين وان
كانوا اغنياء لقوله عم لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة لغاز فى سبيل الله او لغارم او رجل اشتراها بماله او رجل له جار مسكين فتصدق على المسكين
فاهدى المسكين للغنى او للعامل عليها هذا كلامه وفى سبيل الله هو منقطع الغزاة عند ابى يوسف رح لانه المتفاهم عند الاطلاق ومنقطع
الحاج عند محمد رح لما روى ان رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله فامره رسول الله صلعم ان يحمل الحاج ولكن ان كان منقطع الغزاة غنيا لا يصرف
اليه عندنا لان المصرف هم الفقراء خلافا للشافعى رح لما عرفته من السنة وقيل فى سبيل الله اى يصرف فى الجهاد بابتياع الكراع والسلاح وقيل
فى الثغور وبناء الرباط من هذا القبيل كما صرح به فى البيضاوى والحسينى وابن السبيل المسافر المنقطع عن ماله هذا هو بيان المصارف
وانما عدل من اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة ايذانا بانهم ارسخ فى استحقاق التصدق لان فى للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم
الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومكررة فى فى قوله تعالى فى سبيل الله وابن السبيل لفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين كذا فى الكشاف
والنكتة فيه ان فى هذا المقام مخالفة بيننا وبين الشافعى رح خلافا مشهورا مذكورا فى الهداية وغيرها وهو ان عندنا يجوز للمزكى ان يصرف الى جميع الاصناف
المذكورة ويجوز ان يصرف الى واحد منهم وذهب الشافعى رح الى انه لابد للمزكى من صرف الزكوة الى هذه الاصناف المذكورة فيعطى من كل
صنف ثلثة لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق والمذكور فى المصارف صيغة الجمع ولا يمكن صرفها الى جميع الفقراء والمساكين فى العالم
فاخترنا اقل الجمع وهو الثلثة ونحن نقول ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وذلك لان الله هو آخذ الصدقات والزكوة
وانما صاروا مصارف لعلة الفقر والاحتياج وبيانه ان الله تعالى قصر الصدقة المفروضة على الاصناف المعدودة بمعنى انها مختصة بهم
لا تتجاوز الى غيرهم فلا يصرف الى بناء المسجد وكفن ميت وقضاء دينه ولا الى نوجته واولاده ومملوكه ولا الى غنى ومملوكه ولا الى بنى هاشم
ومواليهم لا بمعنى انه لابد للمزكى من الصرف الى جميع هذه بل له ان يصرفها الى كلها او له ان يصرف الى بعضها وقد اورد فى شرح الوقاية فى
ابطال مذهب الشافعى رح كلاما مقبولة المقدمات طويل الذيل حاصله ان الاصناف المذكورة جموع معرفة باللام واللام اذا دخلت
على الجمع ولم يكن حمله على العهد والاستغراق فهو يبطل معنى الجمعية ويكون للجنس وهاهنا لا عهد وهكذا يكون للجنس كما هو المعروف

واما ان يكون للاستغراق كما هو الاصل واذا كان للاستغراق كان محالا لانه خارج عن طاقة البشر كما ذكرنا من انه يكون معنى الكلام ليصرف جميع الصدقات الى جميع الفقراء والمساكين والعاملين وهو محال على انه لا يوجب الصرف الى جميع الاصناف والى ثلثة من كل صنف بل يجوز ان يكون من قبيل انقسام الآحاد على الآحاد ومعنى القسمة بان يراد والصدقة مقسومة على هؤلاء غير معدولة الى ما عداهم بغير الا شك انه صدقة فينبغي ان يكون ايضا مقسوما واذا كان للجنس فكأنه قيل الصدقة للفقير والمسكين الآية والجنس يتحقق في الواحد ايضا فلا وجه لان يعطى من كل صنف ثلثة هذا ما فيه ولا يخفى على ما قال كأنه دليل الشافعي وقولنا في هذا المقام ولهذا اقر بخلافه المفسر العلامة القاضي البيضاوي وان كان رئيسا منهم حيث قال عن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الائمة الثلاثة واختاره بعض اصحابنا وبه افتى شيخي والدي على ان الآية بيان ان الصدقة لا تخرج منهم لا ايجاب قسمها عليهم هذا الكلام في مسئلة ان الاستهزاء بالشريعة كفر قوله تعالى وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۞ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ۞ روي ان ركب المنافقين مروا على رسول الله صلعم في غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتح قصور الشام وحصونه هيهات هيهات فاخبر الله به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا لا والله ما كنا في شيء من امرك وامر اصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر فانزل الله هذه الآية يعني ولئن سألتهم عن هذا لتصرح من شيء ليقولن انا كنا نخوض ونلعب فيه للسفر قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون توبيخا على استهزائهم من لا يصح الاستهزاء به والزام للحجة عليهم ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب كما يدل عليه قوله تعالى لا تعتذروا اي لا تشتغلوا باعتذاراتكم فانها معلومة الكذب قد كفرتم اي اظهرتم الكفر بعد ايمانكم اي بعد اظهار ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم بتوبتهم واخلاصهم وتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين اي مصرين على النفاق او مقدمين على الايذاء والاستهزاء وقوله تعالى نعف ونعذب بالنون في قراءة عاصم وقد قرئ بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى وقرئ بان تعف بالتاء والبناء للمفعول ذهابا الى المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة والا فالقياس التذكير بواسطة عن هكذا قالوا وعن الحسن ذكر اسم المستهزئين وديعة بن ثابت ومن الناس من اسم الثابت المعفو جبر بن حمير وفي الزاهدي رواية اخرى في نزوله وهي ان رسول الله صلعم كان راكب الابل ليلة العقبة وهي مظلمة شديدة الظلمة فتابعه عبد الله بن سلول واتباعه على ان يضع دبة ليشد راسها وفيها حجارة ويضعها في الطريق ليلصق برجل الابل فتحرك بها ويجرموه وكان فيهم جبر بن حمير ولكن لم يشعر بكيدهم هذا فاخبر الله تعالى به نبيه فقالوا انما كنا نخوض ونلعب فلم يقبل الله معذرتهم سوى معذرة جبر بن حمير لانه كان مخلصا فيما اصل ما فيه والمقصود ان الآية بظاهرها تدل على ان الاستهزاء بالشرائع يوجب الكفر لانه تعالى رتبه على استهزائهم بقوله تعالى قد كفرتم بعد ايمانكم وهكذا ذكر محي السنة عنه في ترجمة الاحكام بالتفصيل ولم ار في غيرها هذا الاستدلال ولنفس المسئلة معروفة

في علم الكلام وقد ذكرنا سعد الملة والدين بالتفصيل وقال ان من سخر باسم من اسماء الله تعالى او بامره من
ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة او ضحك على وجه الرضا ولمن تكلم بالكفر وطيب قلبه كان مرتدا وله
جماعة يتلون مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد والملقي كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا ويكفر في مسألة ان الصلوة
على الكافر لا يجوز قوله تعالى وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ۝ هذه هي الآية التي يستدل بها على ان الصلوة على الكافر لا يجوز بحال وتقرير
نزولها لما مات ابن ابي سأل ابنه وهو مؤمن ان يكفن رسول الله صلعم اباه في قميصه ويصلي عليه فكفن في قميصه وصلى عليه فاعترض
عليه عمر رض في ذلك فقال عليه السلام ذلك لا ينفعه وكنت ارجو ان يؤمن به الف من قومه فنزلت واسلم الف من الخزرج
هذا رواية المدارك وقيل دعاه في مرضه وسأله ان يستغفر له ويكفن في شعاره الذي يلي جسده ويصلي عليه فلما مات ارسل
قميصه ليكفن فيه وذهب ليصلي عليه ولم يصل ابدا او صلى فنزلت الآية المذكورة وانما منعه عن التكفين في قميصه ونهى عن الصلوة
عليه لان عدم التكفين بالقميص كان مخلا بالكرم ولانه كانت مكافات لالباسه العباس حين اسر ببدر والمراد من الصلوة
الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع في حق الكافر وهذا رواية البيضاوي ونقل الحسيني ايضا وفي رواية اخرى انه بعد
ابنه ذلك بوساطة ابيه ثم صلى عليه او لم يصل على الروايتين وصاحب الكشاف بعد ما ذكر اختلاف الوجوه فيه قال انما
جازت الصلوة عليه لانه لم يتقدم نهي عن الصلوة عليهم وكانوا يجرون مجرى المسلمين لظاهر ايمانهم لما في ذلك من
ايضا ان عبد الله ابن ابي سأل رسول الله صلعم ان يستغفر لابيه في مرضه ففعل فنزل قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم
ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ففهم رسول الله صلعم من سبعين العدد المخصوص فقال لازيدن على السبعين فنزل
قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ففهم ان المراد بالسبعين التكثير دون التحديد فتاب عن
الاستغفار وندم عنه وروي ايضا انه عليه السلام اراد ان يستغفر لعمه ابي طالب فنزل في ذلك قوله تعالى ما كان للنبي والذين
آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وقيل اراد عليه السلام ان يستغفر لامه
فنزل هذا القول وبالجملة النصوص في عدم الاستغفار كثيرة وهذه الآية اعني قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
ولا تقم على قبره صريحة في انه لا يجوز الصلوة على الكافر بحال اذ قوله تعالى منهم الضمير فيه عائد الى الكافر ومات مجرور محمول على انه
صفة لاحد وابدا يحتمل ان يكون ظرف لا تصل اي لا تصل عليهم ابدا ويحتمل ان يكون ظرف مات اي مات
الكفرة للتعذيب دون التمتع فكانهم ميتون ابدا كذا في الحسيني ولكن الاول هو المذكور في المدارك والثاني هو
وانما اختاره لانه على التقدير الاول ان يكون النهي راجعا الى التقييد بالصلوة عليه .

هو قوله تعالى ولا تقم على قبره عطف على لا تصل اي لا تقف على قبره للدفن او الزيارة وقوله تعالى انهم كفروا الى آخره تعليل لتابيد الموت
او لعدم جواز الصلوة والقيام على القبر ومعنى قوله تعالى وهم فاسقون وهم كافرون لان الصلوة على الفاسق جائز باجماع الصحابة و
التابعين ومضى عليه العلماء الصالحون وهو مذهب اهل السنة والجماعة وانما اختلف فيه الروافض خاصة فيجب حمله على معنى الكفر
اذ هو الفسق المطلق وقد شاع استعماله في القرآن كما في قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وغيره ولا علل مجموعهما
عدم جواز الصلوة بمجموع الكفر والموت وكان حسن الخاتمة وقبحها امرا غيبيا فحكمنا بان من استقر على كلمة الاسلام الى
آخر الوقت يجوز الصلوة عليه وان كان يحتمل ان يسبق عليه الكتاب فيخرج من الدنيا كافرا ومن استقر على كلمة الكفر الى آخر
الوقت لم يجز الصلوة عليه وان كان يحتمل ان يسبق عليه الكتاب فيموت مؤمنا ثم في هذا التعليل دليل على جواز الصلوة على المؤمنين
لان سبب عدم جواز الصلوة هو الكفر والموت عليه واما فرضيته او كونه كفاية فقد ثبت بالسنة المشهورة وليس في القرآن آية يستدل
بها على فرضية صلوة الجنازة على المؤمنين سوى هذه واما قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم فلا يدل عليها فان المراد
بالصلوة ثمه الدعاء في حالة الحيوة اذ الضمير في عليهم راجع الى قوم مخصوص كانوا احياء لم يلتفت اليهم رسول الله صلعم ولم يأخذ
من اموالهم صدقة فامر باخذ الصدقة منهم وبالدعاء والاستغفار لهم وعفو عصيانهم فهو المراد
ثمه لا صلوة الجنازة المعروفة على ما سيجيء لا يقال ان صاحب البيضاوي قد صرح في هذه الآية ايضا بان المراد من الصلوة
الدعاء والاستغفار للميت كما فكيف يستدل بها على عدم جواز الصلوة على الكافر لانا نقول ان الدعاء والاستغفار لما منع
مطلقا في حق الميت الكافر كان منع صلوة الجنازة التي هي اكمل الدعاء اولى ولا يلزم في الآية جمع الحقيقة العرفية والمجاز الذي
هو الحقيقة اللغوية لان صلوة الجنازة في الحقيقة دعاء واستغفار فكان المراد هو الدعاء لا غير وانما صلوة الجنازة فرد من
افراده والاولى ان منع الدعاء والاستغفار مطلقا يفهم من آيات اخر وهذه الآية في دعاء مخصوص هو صلوة الجنازة ومما ينبغي
ان يعلم في هذا المقام ان الفقهاء ذكروا ان الصلوة لا تجوز على الكافر بحال وان كان له ولي مسلم حتى قالوا انه فيمن اشتبه
عليه انه مؤمن او كافر لا يصلى عليه لان الصلوة على الكافر لا تجوز بحال وترك الصلوة على المؤمن جائز في الجملة بخلاف غيرها من الاحكام
فانه اذا مات كافر وله ولي مسلم يغسله مثل غسل النجاسة لا كالغسل المسنون ويكفن في خرقة لستر عورته لا ان يكفنه بالطريق
المسنون ويحفر حفرة ويلقيه فيها لا ان يحفر القبر ويلحد فيه ويدفن بالطريق المسنون هذا ما قالوا ولا يرد عليهم ان الله تعالى
انما منعهم عن الصلوة عليه بقوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا كذلك منعهم عن القيام على القبر للدفن والزيارة بقوله تعالى ولا تقم
على قبره على ما ذكرت آنفا لانا نقول النهي مخصوص بالنبي عليه السلام ونقول انه نهي عن الدفن والزيارة وما ذكرت من القاء الكفرة
في الحفرة القاء فيه لا دفن له اذ المطلوب ترك تعظيمهم وترك استغفارهم وهما موجودان ح لكن لبعض شيء وهو ان المسئلة المذكورة تدل

على انه ان لم يكن لسوى مسلم لا يجوز ان يغير وقوله تعالى اثم على قبره يدل على انه يجوز ان يقبر وانما المنع قيام المسلم للدفن و الزيارة والله اعلم في مسئلة عدم القتال على المرضى وغيرهم قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ قد ذكرت فيما سبق ان ثمه آيات ناسخة لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وهذه الآية اولى منها والمعنى ليس على الضعفاء ولا على المرضى كالهرمى والزمنى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون لفقرهم كجهينة ومزينة وبنى عذرة حرج اثم في التخلف اذا نصحوا لله ورسوله بالايمان والطاعة في السر والعلانية كما يفعل الموالى الناصح على ما في الكشاف والمدارك او بما قدروا عليه فعلا او قولا يعود على الاسلام والمسلمين بالصلاح على ما في البيضاوى اخرا او بالاخبار بعذر المتخلف من الصحابة حتى لا يجترى بغيره على ما في الزاهدى او باصلاح الفعل مع اخلاص النية على ما في الحسينى وبالجملة فيوضع من هؤلاء المذكورين الجهاد والمرضى في هذه الآية مقابل الضعفاء فلعل الضعفاء هم الشيخ الفانى وامثاله والمرضى شامل للاعمى والاعرج والمريض جميعا بخلاف ما في قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولهذا وحد هذا وجمع ثمه هكذا يخطر بالبال ومعنى قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ليس عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل فوضع المحسنين موضع المضمر للدلالة على احسانهم وكلام صاحب الهداية يدل على ان المعنى ما على الناصحين جرم وحجة ولذا قال في بيان مذهب ابى يوسف ومحمد رح ان من ارسل صيدا من يد المحرم لا ضمان عليه لانه آمر بالمعروف وناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل هذا لفظه وعند ابى حنيفة يضمن لاجل الملك على ما هو اصله واحكامه في سائر آيات البيوع واللهو وهذا فصل طويل لا شرحه والله اعلم في مسئلة جواز اخذ الزكوة وغيره قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۞ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۞ هذه الآية في قصة قوم تخلفوا من غزوة ثم تابوا واوثقوا انفسهم على سوارى المسجد فلما اطلقهم رسول الله صلعم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التى خلفتنا فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والصدقة تحتمل النافلة والزكوة وتطهرهم صفة صدقة ولهذا رفعت وقرئ بالجزم جوابا للامر وقرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وبالجملة فهو يحتمل المؤنث والخطاب وتزكيهم بها لا يحتمل الا الخطاب وهو بمعنى التطهير او الانماء في المال والمعنى خذ من اموالهم صدقة تطهر تلك الصدقة اياهم او تطهر انت اياهم عن الذنوب او حب المال او تزكيهم بتلك الصدقة ومعنى قوله تعالى وصل عليهم واعطف عليهم بالدعاء لهم وترحمهم ان دعاءك سكن لهم اى يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله قد تاب عليهم وقال صاحب المدارك والسنة ان يدعو المصدق لصاحب الصدقة اذا اخذها وهكذا قال صاحب الكشاف ثم قال عن الشافعى رح ان يقول الوالى اخذ الصدقة آجرك الله فيما اعطيت وجعله طهورا وبارك لك فيما ابقيت ثم رغب الله في ذلك فقال الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وقد قرئ الم تعلموا بالياء والتاء جميعا على ما في الكشاف

والمراد بها المتوب عليهم اي ألم يعلموا اقبل قبول التوبة والصدقة ان الله هو قابل التوبة آخذ الصدقة وليس ذلك الى رسول الله صلعم فاقصدوا الله
بها ووجهوا اليه وعن التائبين ترغيبا لهم في التوبة اذ روي انه لما نزلت عليهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا
لا يكلمون ولا يجالسون هكذا في المدارك والكشاف هذا مضمون الآية والمقصود من ذكرها ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على جواز اخذ الزكوة
ان كان هي المراد بالصدقة كما قيل وان كان هي الصدقة النافلة فلا تكون مما نحن فيه ولكن يرد على الاول ان الاموال وان كان يشتمل كل الاشياء في اللغة الا ان في عرف الفقهاء
يطلق في غير السوائم اذا اوردوا باب صدقة السوائم ثم اوردوا باب زكوة الاموال واراد به الثمنين والعروض ولا ولاية للامام في اخذ زكوة غير السوائم
الا اذا مر به على العاشر الا ان يقال انهم اتوا به بانفسهم الى رسول الله صلعم فكان له ولاية الاخذ وذكر في شرح اصول ابن الحاجب ان قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع مالهم عندنا خلافا للاكثر لانه اذا اخذ الصدقة من مال واحد فقد امتثل
ولأن كل دينار ودرهم مال ولا يجب منه اخذ الصدقة بالاجماع فلا يجب من كل نوع منه والجواب منع صدقه معارضة الاجماع في الافراد لا في النوع
تخصيص الانواع وعند الاكثرين معناه خذ من كل واحد من اموالهم صدقة والجواب منع ذلك هذا حاصل ما فيه ومبنى كل ذلك على ان اضافة
الاموال للاستغراق اولا والانسب بالصدق ان من للتبعيض يعني لا تاخذ الكل ولا تترك الكل على ما صرح به الامام الزاهد وصرح ايضا بانه
لما اخذ بعض اموالهم اختلج في قلوبهم انه هل قبل الله منا التوبة والصدقة ام لا فنزل قوله تعالى الم يعلموا الآية ثم في قوله تعالى تطهرهم
اشارة الى ان مال الزكوة يصير من الاوساخ لان المطهر يصير بعد التطهير من الاوساخ كالماء في الوضوء فان كان صدقة الفرض تحرم
على الهاشمي والغني والذمي وان كان نافلة لا تحرم لنقصان الوسخ على ما عرف وفي قوله تعالى ويأخذ الصدقات دليل على ان المقصود
من الصدقة وجه الله تعالى والمصارف بمنزلة الآلة الحاجة فقيل ان الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير ولهذا قيل
لكن في الصدقة الفرضية انجاز المواعيد المذكورة في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها من جانب الله تعالى الى الفقراء فكانه
اخذ المال من الاغنياء بيده ثم اعطاه للفقراء انجازا للرزق الموعود وان في الصدقة النافلة يجوز صدقة المشاع وان كان لا يجوز
هبة المشاع لان الآخذ في الصدقة هو الله تعالى وهو واحد لا مشاع فيه وفي الهبة هو الغني وهو متعدد فلا يجوز وهذه فوائد يخطر بالبال
وهو اعلم في مسئلة بيان مسجد الضرار ومسجد التقوى وفضيلة الاستنجاء بالماء وان مس الذكر لا ينقض الوضوء قوله تعالى وَالَّذِينَ
اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ
إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ
أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ۝ روي ان
بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قباء بعثوا الى رسول الله صلعم ان يأتيهم فاتاهم فصلى فيه فحسدتهم اخوتهم بنو غنم
بن عوف وقالوا نبني مسجدا ونرسل الى رسول الله صلعم ليصلي فيه ويصلي فيه ابو عامر الراهب اذا قدم من الشام

وهو الذي قال له رسول الله صلعم يوم احد لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فبنوا مسجدا الى جنب
مسجد قباء وقالوا للنبي عليه السلام بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة ونحن نحب ان تصلي لنا فيه فقال عليه السلام انا على جناح
سفر واذا قدمنا من تبوك ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت عليه فدعا بمالك بن الدخشم
الوحشي قاتل حمزة ومعن بن عدي وغيرهما انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا وامر ان يتخذ مكانه كناسة تلقى
فيه الجيف والقمامة ومات ابو عامر بالشام هذه عبارة المدارك بعينها وذكر جماعة آخر ايضا فقوله تعالى الذين اتخذوا مسجدا
ضرارا عطف على قوله تعالى وآخرون مرجون او مبتدأ خبره محذوف اي فيمن وصفنا الذين اتخذوا مسجدا او منصوب على الاختصاص
وقرأ نافع وابن عامر بغير واو وضرارا مع ما بعده مفعول له ومن قبل متعلق بحارب او باتخذوا على ما في البيضاوي وبالاول اكتفى
صاحب المدارك وبالاخير صاحب الكشاف وقوله تعالى لمسجد اسس على التقوى موصوف مع صفته مبتدأ وخبره احق ان تقوم فيه
وقوله تعالى فيه رجال الضمير عائد الى مسجد اسس ومعنى الآية والذين اتخذوا مسجدا ضرارا اي لاجل الضرر لاخوانهم وهم اصحاب مسجد قباء
وكفرا اي تقوية للنفاق وتفريقا بين المؤمنين اي لاجل ان يتفرق المؤمنون بعد ان كانوا يصلون مجتمعين في مسجد قباء وارصادا
اي اعدادا لاجل من حارب الله ورسوله من قبل بناء المسجد يوم الخندق اعني الراهب لانهم اعدوه له ليصلي فيه او اتخذوه من قبل
وليحلفن ان اردنا اي ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او الارادة الحسنى وهي الصلوة وذكر الله والتوسعة
على المصلين والله يشهد انهم لكاذبون في حلفهم لا تقم فيه ابدا للصلوة لمسجد اسس على التقوى من اول يوم من ايام وجوده احق
ان تقوم فيه وهو مسجد قباء اسسه رسول الله صلعم وصلى فيه ايام مقامه بقباء من يوم الاثنين الى يوم الجمعة لانه اوفق للقصة
او مسجد رسول الله صلعم لقول ابي سعيد سألت رسول الله صلعم عنه فقال هو مسجدكم هذا مسجد المدينة فيه رجال اي في المسجد الذي كان
على التقوى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين فالله تعالى ذكر مسجد الضرار ومسجد التقوى وبين اهلهما الفاسقين
والصالحين وقال صاحب المدارك وقيل كل مسجد بني مباهاة او رياء او سمعة او لغرض سوى ابتغاء وجه الله او بمال غير طيب
فهو لاحق بمسجد الضرار هذا اللفظ اخذه من الكشاف وقال صاحب الكشاف وعن عطاء لما فتح الله الامصار على عمر امر المسلمين
ان يبنوا المساجد وان لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار احدهما صاحبه هذا لفظه فالعجب من المشائخ المتعصبين في زماننا
يبنون في كل جهة مساجد طلبا للاسم والرسم واستعلاء لشأنهم واقتداء بآبائهم ولم يتأملوا معنى هذه الآية والتفتيش من حقيقة
حالهم وسوء فعالهم وقد ذكر علماء الاصول ان الصلوة في الارض المغصوبة منهية لغيرها اعني لشغل ملك الغير الا انها صلوة ولكنها
لما لم يتصل المكان بالصلوة اتصال الوقت بها او بالصوم لم يكن الصلوة في المكان المغصوب مكروها كالصلوة في الاوقات
المكروهة ولا فاسدة كالصوم في يوم النحر ثم معنى قوله تعالى فيه رجال اي في مسجد اسس على التقوى رجال يحبون ان يتطهروا والى

من النجاسات كلها او من الذنوب بالتوبة على ما في المدارك وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها على ما في البيضاوي والحمى
الكعبة الذين هم محموا عن الحريم وكل ذلك في الكشاف وهذه روايات مرجوحة والصحيح الذي عليه الجمهور انه في رجال يسكنون
في المسجد المذكور ويستنجون بالاحجار والماء اي يتبعون الحجارة بالماء ففي الآية ح دليل على فضيلة الاستنجاء بالماء وانما
قلنا انهم كانوا يستنجون بالاحجار والماء لانهم روي انه لما انزل الله تعالى هذه الآية وبالغ في وصفهم بالطهارة بصيغة المبالغة
مشى رسول الله صلعم مع المهاجرين حتى وقفوا على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال رسول الله صلعم امؤمنون انتم
فسكت القوم ثم اعاد ثانيا فقال عمر رض يا رسول الله انهم لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام اترضون بالقضاء فقالوا نعم
قال عليه السلام اتصبرون على البلاء قالوا نعم قال عليه السلام اتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام انتم مؤمنون ورب
الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله
نتبع الغائط الاحجار الثلث ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي عليه السلام فيه رجال يحبون ان يتطهروا هكذا ذكره المفسرون فثبت
ان الاستنجاء بالماء افضل لانه يحتمل ان يكون مدحهم بالتطهير بمجموع الاحجار والماء ويحتمل ان يكون لاستعمالهم الماء بعد الاحجار
واليه مال صاحب الهداية لانه قال وغسله افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في قوم يتبعون الحجارة
بالماء هذا الكلام مختار والآية دليلا على كون الاستنجاء بالماء افضل ووجه كون الآية دليلا عليه ان الله تعالى بالغ في مدحهم
به وقد ثبت منه كونه محبوبا لله وادنى درجاته ان يكون مستحبا فيحمل عليه للتيقن ما لم يدل دليل اخر على كونه فوقه وهذا
اذا لم يجاوز النجس المخرج اما اذا جاوز النجس المخرج يجب الاستنجاء بالماء واما الاستنجاء بالاحجار فانه وان كان ثبوته محتمل الآية
بان يكون المدح للمجموع لكن لا يفهم منها كونه سنة بعين حمل المحبوبية على ما هو الادنى وهو الاستحباب ولهذا قال صاحب الهداية ان
الاستنجاء بالاحجار سنة لانه واظب النبي عليه السلام عليها اي مع الترك احيانا وهو دليل السنة هذا ما قالوا وبهذه
الآية استدل اهل الاصول على ان مس الذكر غير ناقض للوضوء وذلك لان الله تعالى قد مدح المستنجين بالماء ولا شك
ان في ذلك مس الذكر فلو كان مس الذكر ناقضا للوضوء كيف يكون المستنجي بالماء اهلا للمدح وهذا وان كان استدلالا غير
تام كما هو ظاهر لكنه ملزم الزاما على الشافعي رح فيما قال ان مس الذكر ناقض للوضوء قائلا بانه مس الذكر فكان حدثا كما اذا مسه وهو
يبول لان رتبة الجواب المواخذة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد والصحيح بالصحيح فلا يرد على الحنفية في ان مس الذكر خارج
الوضوء غير مس الذكر داخلا فيه نعم في هذا المقام شبهة اخرى وهي ان الفقهاء ذكروا في بيان الاستنجاء بالاحجار والماء ان
السنة عند البعض الاستنجاء بالاحجار الثلث ح لكن المرأة تدبر بالحجر الاول وتقبل بالثاني وتدبر بالثالث في كل حال وهكذا
يفعل الرجل ان كان الزمان صيفا ويعكس ان كان شتاء ثم يأخذ الماء بعدها فضلا ان لم يجاوز النجس المخرج ووجوبا

ان جاوز وبهذا الاحتمال على ان المراد من الاستنجاء طلب النجو بعد الغائط في موضع الدبر وان الاستنجاء بالصفة المذكورة
والتطهير الذي يكون بعد البول في موضع الحشفة انما يطلق عليه الاستبراء كما يستفاد من بعض مصنفات فقهائنا الا ان بعض
اهل الاصول حمل على انه يعم التطهير الذي بعد البول والتطهير الذي بعد الغائط كما لا يخفى وجهه ولكن الحق ان مراد الفقهاء
على قولهم والاستنجاء من كل حدث اي خارج من السبيلين سنة غاية ما في الباب ان الاستنجاء بعد الغائط لا احتياج الى زيادة
بعد قولهم بالحجر الاول ويشبه ان الثاني من بعد تطهير ان طريق الاستنجاء المحصور في مسئلة ان المدركا المقال في استحقاق

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ وَلَا يَرْ
عَنْ نَفْسِهِ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَلَا يَطَؤُونَ مَوْ
يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ
وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ مَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ

معنى الآيتين ما استقام لاهل المدينة ومن حولهم من جملة العرب ان يتخلفوا عن رسول الله في الغزو ولا ان يرغبوا اي
يضنوا بانفسهم عما يصيب نفسه اي لا يختاروا ابقاء انفسهم على نفسه في الشدائد بل امروا بان يصحبوه في البأساء والضراء ويلقوا انفسهم بين
يديه في كل شدة وذلك بسبب انهم لا يصيبهم ظمأ اي عطش ولا نصب اي تعب ولا مخمصة اي مجاعة في سبيل الله في الجهاد ولا يطؤن موطئا
اي لا يدوسون مكانا من امكنة الكفار بحوافر خيولهم واخفاف رواحلهم يغيظ الكفار اي يغضبهم وطأه ويضيق صدورهم
اي لا يصيبون منهم اصابة بقتل او اسر او جرح او كسر او هزيمة الا كتب لهم بكل ذلك عمل صالح لانهم محسنون والله لا يضيع اجرهم ولا ينفقون
نفقة صغيرة ولو تمرة كنفقة عقيل ولا كبيرة كنفقة عثمان وعبد الرحمن بن عوف على ما في الحسيني ولا يقطعون واديا اي ارضا في ذهابهم
الا كتب لهم ذلك الانفاق وقطع الوادي او العمل الصالح على ما في الكشاف ليجزيهم الله على كل واحد جزاء احسن عمل كان لهم فيلحق ما دونه به توفيرا
لاجرهم هذا معنى الآيتين وقال القاضي تحت قوله تعالى ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه روي ان ابا خيثمة بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء
فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله
في الضح والريح ما هذا بخير فقام فرحل ناقته واخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلعم طرفه الى الطريق فاذا هو براكب يزهاه السراب فقال كن
ابا خيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلعم واستغفر له هذا لفظه ونقله الحسيني ايضا والمقصود من ذكر الآية انه قال صاحب الكشاف تحت قوله ولا
يطؤن موطئا وبهذه الآية استشهد اصحاب ابي حنيفة رح ان المدد القادم بعد انقضاء الحرب يشارك الجيش في الغنيمة لان وطء ديارهم مما يغيظهم
وينكي فيهم ولقد اسهم النبي صلعم لابني عامر وقد قدما بعد تقضي الحرب وامد ابو بكر الصديق المهاجر بن ابي امية وزياد بن لبيد بعكرمة بن ابي جهل
مع خمسمائة نفس فلحقوا بعد ما فتحوا فاسهم لهم وعند الشافعي رح لا يشارك المدد الغانمين هذا لفظه وهكذا ذكر صاحب الهداية هذا الخلاف من غير

للآية فقال واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيه خلافا للشافعي ههنا تم الكلام الى آخره ثم ذكر الله تعالى بعده ان الجهاد من فروض الكفاية وان خبر الواحد يوجب العمل فقال وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ط اعلم ان للآية توجيهين ذكرهما الكشاف والامام الزاهد وصاحب الحسينى بالثانى منهما فقط احدهما ان ضمير ليتفقهوا ولينذروا ورجعوا راجع الى الطائفة والقوم الى الفرقة والاعزان يكون بالعكس فعلى الاول معناه ما استقام للمؤمنين ان ينفروا الى تحصيل العلم كافة فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة ليتفقهوا اى الطائفة النافرة ولينذروا قومهم الباقية اذا رجعوا الى قومهم يعنى يجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد القوم وانذارهم لا الترفع على الناس والتبسط فى البلاد لعلهم يحذرون اى ارادة ان يحذروا عما ينذرون منه فيكون فى الآية دليل على ان التفقه من فروض الكفاية وعلى ان خبر الواحد حجة للعمل لانه جعل انذار الطائفة النافرة للفرقة الباقية مفيد العمل وهو اسم للواحد والاثنين فصاعدا كذا ذكره القاضى البيضاوى وذكر الامام فخر الاسلام فى اول الكتاب ان الله تعالى ندب للتفقه فى هذه الآية ودعاهم الى الانذار والانذار هو العلم والعمل جميعا فدل على ان الكل داخل فى التفقه وفى اقسام السنة ان خبر الواحد يوجب العمل لان الله تعالى دعاهم الى العمل بقول طائفة وهو اسم للواحد والاثنين فصاعدا وعلى الثانى قيل فى نزولها لما نزل فى المتخلفين ما نزل سبق المؤمنون الى النفر وانقطعوا عن التفقه فامروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون لئلا ينقطع التفقه الذى هو الجهاد الاكبر فمعناه ما استقام للمؤمنين ان ينفروا كافة للغزو فهلا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة للغزو وليتفقهوا اى الجماعة الكثيرة الباقية ولينذروا قومهم اى الطائفة الغزاة اذا رجعوا الى تلك الفرقة فلا يكون الآية دليلا على حجية خبر الواحد نعم يستقيم ان يكون دليلا على حجية الخبر المشهور كما لا يخفى على المصنف وعلى ان الجهاد لا يفرض على كل واحد وان التفقه ايضا من الفروض الكفاية ولعل ذلك فيما اهتم المسلمون الى الغزو والعلم جميعا او يقال ان الآية محمولة على ما لم يكن النفر ما ما فيكون الجهاد فرض كفاية وان التفقه هو الاجتهاد ومن المعلوم انه فرض كفاية وانما فرض العين هو تعلم المسائل لا التفقه كما قال طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة هذا ما يخطر بالبال والله اعلم هذا هو تمام الآيات التى ذكرت فى سورة البراءة والحمد لله على توفيقه ونصلى على رسوله محمد واله وسلم والان نشرع فى سورة يونس وفيها آية فى مسئلة مسجد البيت وهو قوله تعالى وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ✽ معنى الآية واوحينا الى موسى واخيه هارون ان تبوآ اى اجعلا لاجل قومكما فى مصر بيوتا مباءا لقومكما او مرجعا يرجعون اليها للعبادة والصلوة فيه واجعلوا انتما وقومكما بيوتكم قبلة اى نحو القبلة وقيل اجعلوها مساجد كذا فى الزاهدى وقال القاضى اى مصلى وقيل اجعلوها مساجد متوجهة نحو القبلة والاخير هو الذى ذكره الجمهور وقالوا وكان موسى ومن معه يصلون الى الكعبة وكانوا

ليتفقهوا اى الطائفة ولينذروا واحيا الى الفرقة والقوم الى الطائفة ١٢ منه

وجه مفيد العمل ان الانذار من الطائفة خبره خبر الواحد فيكون حجة فى المشهور وكان فى دخوله فى الخارجة عن الكثيرة كان فى شبهة المتواتر ليتفقه ١٢ منه

في اول الامر مامورين بان يصلوا في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المسلمون
على ذلك في اول الاسلام بمكة فحينئذ واقيموا الصلوة اي في بيوتكم حتى تامنوا ومعنى وبشر المؤمنين لبشرهم يا موسى بالنصرة
في الدنيا والجنة في العقبى وانما ثني الخطاب اولا في قوله تعالى ان تبوآ لاختيار مواضع العبادة مما يفوض الى الانبياء ثم جمع
في قوله تعالى وجعلوا بيوتكم لان اتخاذ المساجد والصلوة فيها واجب على الجمهور ثم خص موسى عليه السلام بالبشارة تعظيما
لها وللمبشر بها كذا ذكروا واقول هذه الآية وان كانت في قصة موسى وهارون وفي باب اتخاذ المساجد في البيت
وقت الخوف دون الامن ولكن بقاء شرائع من قبلنا علينا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وكذا عموم اللفظ من غير قيد
الخوف او الامن يدل على شرعية اتخاذ المسجد في البيت واستحبابه ويسمى ذلك في عرف الفقهاء مسجد البيت وليس له حكم
مسجد جماعة حتى يجوز له الوطي والبول والتخلي فوق بيت فيه مسجد وان لم يجز ذلك فوق مسجد جماعة وقد اشار اليه صاحب
الهداية في باب ما يكره في الصلوة وما يفسدها حيث قال ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في
البيت لانه لم ياخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه هذا كلامه وفي شروحها وان استحبنا الى اتخاذ المسجد في البيت في قوله
تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة وذكروا ان اتخاذ المسجد في البيت واداء النوافل فيها مندوب وكان رسول الله صلعم
وجمهور السلف يؤدون النوافل فيها والسنن الرواتب وغيرها سيما سنة الفجر وكذا الوتر سيما في ليلة الجمعة في مسجد
البيت المعد للصلوة وفضائل هذا واحكامه وادابه مما يعرف في كتب المشائخين والصوفية وبعدها سورة هود وفيها آية
في اوقات الصلوة وهي قوله تعالى وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ ط اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ
السَّيِّاٰتِ ط ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِيْنَ ع وَاصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ ○ اعلم ان اربع آيات في
القرآن يفهم منها الصلوة الخمس وهذه اولها ومعناها واقم الصلوة طرفي النهار يعني غدوة وعشية فالغدوة صلوة الفجر
والعشية صلوة الظهر والعصر انتصابه على الظرف لانه مضاف اليه وزلفا من الليل وهو جمع زلفة بمعنى القرب يعني ساعات
من الليل قريبة من آخر النهار اي صلوة المغرب والعشاء ان الحسنات يذهبن السيات المراد بالحسنات الصلوة الخمس
فانها يذهبن الذنوب ويكفرنها او الطاعات مطلقا او سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ذلك اي ما تقدم وما
بعده او القرآن ذكرى للذاكرين اي عظة للمتقين واصبر على امتثال ما امرت به والانتهاء عما نهيت عنه فان الله
لا يضيع اجر المحسنين ونزول الآية في عمرو بن غزية بائع التمر قال لامراة في البيت تمر اجود فدخلت فقبلها فندم وجاء
باكيا فنزلت فقال عليه السلام هل شهدت معنا العصر قال نعم قال هي كفارة لك فقيل انه خاص قال بل للناس
عامة هذا كله في المدارك وتبعه المحشي ايضا وقال القاضي والعشية العصر وحده فلا تجمع الآية حينئذ الصلوة الخمس فقال صاحب

ان وقيل زلفا من الليل وقربا من الليل وصفها على هذا التفسير ان يعطف على الصلوة اى اقم الصلوة طرفي
زلفا من الليل على معنى واقم صلوة يتقرب بها الى الله في بعض الليل وذكر القصة بالتطويل والتفصيل وقال البيضاوي في
ان الحسنات يذهبن السيات وجهان احدهما ان يراد تكفير الصغاير بالطاعات. الثاني ان الحسنات يكون لطفا في تركها كقوله
تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر واما الامام الزاهد فبعد ما ذكر القصة قال ان الله تعالى ذكر للصلوة وصفين احدهما
يذهبن السيات وتنهى عن الفحشاء والمنكر فمن كانت صلوته تنهى عن الفحشاء والمنكر كانت بحيث يذهبن السيات والافلا
قال في التوضيح في دلالة النص في الكفارة ان الكفارة لا يمحو الكباير قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات والمراد
بالسيات الصغاير دون الكباير لقوله عليه السلام الصلوة الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن
اذا اجتنبت الكباير هذا كلامه فعلم ان الحسنات هي الطاعات وينبغي ان يعلم ان هذا غير ما عليه المعتزلة من اجتناب الكباير يكفر
الصغاير البتة لقوله تعالى وان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم اى صغائركم وذلك لان الحسنات هي افعال الطاعات
قصدا دون ترك الكباير والكف عنها والاول متفق عليه والثاني هو راى المعتزلة خطا على ما عرف في علم الكلام بعد
سورة يوسف وفيها ايات من المسائل فنقول في مسئلة ان بيع الحر باطل قوله تعالى وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ
مَعْدُوْدَةٍ وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزَّاهِدِيْنَ ٥ هذه الاية اخبار عن شراء اخوة يوسف له من السيارة .
ان القوه في غيابت الجب وشراء السيارة له من عزيز مصر وقصته انه لما القوه في غيابت الجب جاءت سيارة فلما خرج
يوسف منه ثم تنبه به اخوته فجاءوا وادعوا انه غلام لهم فاخذوا من السيارة ثمنه ثم باعه السيارة من عزيز مصر ثانيا فيقول الله
في شانهم وشروه بثمن اى اخوة يوسف من السيارة بثمن بخس اى زيف ردي دراهم معدودة اى قليلة غير موزونة بل
اقل من اربعين لانه كان عشرين او اقل او اكثر وكانوا فيه اى اخوة يوسف في يوسف من الزاهدين الراغبين عنه ووجه ظلمه
والمعنى وشروه اى السيارة يوسف من عزيز مصر بثمن مذكور وكانوا فيه من الراغبين عنه لانهم ملتقطون خائفون عن شراء
احد منهم وهذا لما لو كان شروا بمعنى باعوا وان كان بمعنى اشتروا فالمعنى ان السيارة اشتروا يوسف من اخوته بدراهم
مذكورة وكانوا فيه من الراغبين عنه لاعتقادهم انه آبق هذا ما في البيضاوي ولم يذكره الباقون بهذا التفصيل وحذف الكلام
هذا الوجه الثاني بان هذا البيع لم يكن بثمن بخس بل بمال عظيم كما هو المعروف وبالجملة معنى قوله تعالى بخس وان كان في
الاكثر زيف ردي ولكن ذكر في تفسير الوجيز بخس اى حرام لانه ثمن الحر ومن ههنا تمسك بعضهم ان بيع الحر باطل ولكنه انعقد
عليه الاجماع وهو معروف وانما الاختلاف في انه هل يجوز بيع الحر في المخمصة ام لا فالمشهور انه يجوز وذهب اليه جماعة الفقها
وقدوة المتاخرين نظام الملة والدين انه لا يجوز بيع الحر اصلا لا في المخمصة ولا في غيرها وان ابا حنيفة وجميع المجتهدين

بری ممن یجوز بیعه فی الجمعة ثمان مما ذکره الاستاذ الاجل الشیخ الهداد فی شرح الهدایة والبزدوی نقلا عن المحیط والذخیرة فی
ابیح بیعه عند الجمعة فلعل ذکره لغرض صحیح وهو ان ینقذ المسکین المظلوم حقه من الظالم الغنی بهذه الحیلة ثم یصیر حرا عند دعوی انه ما
اباه واجداده فیه کلاما طویلا من اراد الاطلاع علیه فلیرجع الیه واما ما اشتهر فی زماننا من بیع الحر وشرائه ثم هو متداول بالاجارة
عند العارف بقواعد الشرع ولکن لا ینبغی علیه لانه لا یخلو اما ان آجر الحر نفسه او آجره ابوه او امه او سائر الاقارب او مستاجره
وعلی کل تقدیر اما ان یکون صغیرا او کبیرا وعلی کل منهما اما ان یجعل الاجرة النفقة والکسوة فقط او دراهم معینة فقط او کلاهما
فالاجارة الحر نفسه بالغا او لا بالنفقة والکسوة المعینة او بالدراهم المعینة مبادرة او مشاهرة او مسانهة ینبغی ان یکون جائزا لو اخذ
دراهم فی الحال مثلا الی ستین سنة مثلا ینبغی ان یجوز ایضا وان لم یسم قسطا لکل یوم او شهر او سنة فان عاش الی المدة فبها والا یرد
وهو المستحق النفقة والکسوة وبکلیهما اشتبه الحال لا یعرف نظیره فی الشرع ولکن ینبغی ان یجوز لما اجارة الظئر الرضاع البالغ ینبغی
ان لا یجوز وفی الطفل ان کان بالکسوة والنفقة ینبغی ان یجوز لان نفعه عائد الیه وان کان بدراهم معینة فی الحال الی مدة معلومة
فقط او بکلیهما یحل النفع فی الاول وبعضه فی الثانی عائد الی غیره فان کان ذلک الغیر اباه او امه یجوز لانهما یملکان اجارته ولو کان
غیر ذلک من الاقارب لا یجوز لانهم لا یملکون اجارته وان کان مستاجره لا یجوز لان المستاجر لا یملک ان یوجر الشیء المستاجر غیره وعلی
کل تقدیر لا یجری علیه احکام المملوکین فلا یملک المستاجر نکاحه وکتابته وتدبیره واستیلاده واعتاقه ولا یملک نفسه واولاده واکسابه ولا ینفذ
علیه حکمه وهبته وبیعه منهم ان کل ذلک معمول فی دیار الهند والشرق والعرب مخافة الدین ذلک اللهم الا ما حیلة صحیحة شرعا
مع جواز تصرفاتها انما یجری هذه التصرفات فی اهل الحرب الذین لا شک فی کونهم حربا اتفاقا او فیمن یجری فی الجمعة فی بعض
الروایات علی المعروف انفا وهو اعلم بما هو الصواب ثم نقول فی مسئلة ان تعلیق الکفالة بالشرط جائز قوله تعالی قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ
الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ۝ قصة معروفة وهی انه لما جاء اخوة یوسف الی یوسف وارادوا
ان یذهبوا الی الوطن جعل غلام یوسف صاعه فی رحل اخیه ثم لما خرجوا من مصر اذن موذن فقال هو وغیره انا نفقد صواع الملک ولعلکم
انکم سرقتموه وقال ولمن جاء به ای لمن جاء بذلک الصواع حمل بعیر وانا به زعیم ای کفیل یعنی انی کفلت بان اعطی حمل بعیر لمن جاء بذلک الصواع
فقد کفل ذلک الموذن وغیره بحمل بعیر وعلق ذلک بالشرط والله تعالی قد قص علینا بهذه القصة فالظاهر بقاؤه فی شریعتنا بالقضایا
المعروفة فثبت انه یجوز الکفالة بلفظ الزعیم کذا خطر بالبال وانه یجوز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل وقد قال القاضی البیضاوی
وفیه دلیل علی جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل وانه یجوز تعلیق الکفالة بالشرط وقد قال صاحب الهدایة بعد ما ذکر ان تعلیق
الکفالة بالشرط جائز والاصل فیه قوله تعالی ولمن جاء به حمل بعیر وانا به زعیم والاجماع منعقد علی صحة ضمان الدرک ثم فصل انه ای شرط
یجوز التعلیق به وای شرط لا یجوز فقال ثم الاصل انه یصح تعلیقها بشرط ملائم لها مثل ان یکون شرطا لوجوب الحق کقوله اذا استحق المبیع او

الا استثناء مثل قوله اذا قدم زيد وبو علي ظاهره او اخذ الاستثناء مثل قوله ان ما يبيع البلدة الا الا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله
ان هبت الريح او جاء المطر وكذا اذا جعل وقتا منهما اجلا الا انه يصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط
لا يبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق هذا كلامه مختصرا ولكن من المحققين من قال ثم نقول في مسئلة بيع الطعام بالمساواة مكايلة
وجواز البضاعة قوله تعالى فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ
فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ٥ قصة الآية طويلة ولم اورد منها الا ما يتعلق
بتحرير الآية اي فلما دخل اخوة يوسف على يوسف بعد ما رجعوا الى المصر مرة ثانية قالوا يا ايها العزيز مسنا ومس اهلنا الضر اي شدة
الجوع والقحط وجئنا ببضاعة مزجاة اي ردية او قليلة ترد وتدفع رغبة عنها قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوفا وسمنا وقيل الصنوبر
وحبة الخضراء وقيل الاقط وسويق المقل فاوف لنا الكيل اي اتم لنا الكيل بمقابل البضاعة المزجاة وتصدق علينا برد اخينا او
بالمسامحة وقبول المزجاة او بالزيادة على ما يساوي ان الله يجزي المتصدقين احسن الجزاء والتصدق التفضل مطلقا لكن اختصت
عرفا بما يبتغى به ثواب من الله هذا كله في البيضاوي والكشاف وهو جامع لما في التفاسير كلها ولكن الشأن في معرفة انه كيف اطلاق اخذ
التصدق على الانبياء ولم يستوف احد مثل ما استوفاه الامام الزاهد حيث قال والصدقة على الانبياء قبل الوحي جائزة وبعد الوحي
غير جائزة ولان هذا طلب الحط في العقد وطلب الحط في العقد يجوز وقيل الحرام صدقة الفرض لا النفل وقيل نبينا عليه السلام كان مخصوصا بذلك
والمقصود من ذكر الآية انها تدل على جواز بيع الطعام مكايلة بالدراهم او السلعة وغير ذلك وعلى جواز بالاقل من القيمة مقصودا وعلى
عقد البضاعة كما لا يخفى وان يستوفوا به وقد ذكر الله تعالى في كتابه اكد ايفاء الكيل والميزان بالعدل والسوية من غير افراط وتفريط
بقوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط وقوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان وقوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا
اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون وامثال ذلك ومحل هذه الحكم ان يكون في البيع الطعام بالطعام او
غيره ونحن نقتصر بهذا القدر فلم اذكر هذه الآيات مرة اخرى لئلا يطول الكتاب وذكرت مسئلة ان الاياس من الله كفر اعني
قوله تعالى ولا تيأسوا من روح الله في سورة الاعراف بتوفيق الله تعالى ثم بعدها سورة رعد وهي خالية عن المسائل وبعدها سورة ابراهيم
وفيها آية يستدل بها على اثبات عذاب القبر وهي قوله تعالى يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ٥ قال صاحب الكشاف في بيان معنى الآية يثبت الله المؤمنين بالقول
الثابت الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم في الحيوة الدنيا والآخرة وتثبيتهم في الدنيا انهم اذا فتنوا في دينهم لم يزلوا كالذين فتنهم اصحاب الاخدود وكذا زكريا ويحيى وجرجيس وشمعون
وغيرهم وتثبيتهم في الآخرة انهم اذا سئلوا عند تواقف الاشهاد عن معتقدهم ودينهم لم يتلعثموا وقيل معناه الثبات عند سوال القبر وعن البراء بن عازب انه ذكر قبض روح المؤمن
فقال ثم يعاد روحه في جسده فياتيه ملكان فيجلسانه في قبره ويقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم فينادي مناد من السماء ان صدق عبدي

يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ويضل الله الظالمين اي الذين اقتصروا على التقليد لا يثبتون في مواقف القبر ونزل
اقدامهم ازل شيء وهم في الآخرة ازل واضل ويفعل الله ما يشاء من تثبيت المؤمنين واضلال الظالمين لا اعتراض عليه هذا
هذا حاصل ما فيه وتبعه صاحب المدارك والقاضي البيضاوي في اكثر الوجوه وان خالفاه في بعضها وبالجملة ما في الآية دليل على
حقية سوال القبر وذكر بعض اهل الكلام والحديث ان هذه الآية في عذاب القبر لان النبي صلعم قال يثبت الله الذين آمنوا
بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد
عليه السلام هذا لفظ الحديث والظاهر ان عذاب القبر بالمعنى المشهور لا يثبت من مجرد قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول
الثابت الا بانضمام قوله تعالى ويضل الله الظالمين وانما يثبت منه التنعيم وتفسير النبي صلعم بقوله اذا قيل له يدل على سوال القبر
دون عذابه وظني ان عذاب القبر ههنا بمعنى عام يتناول لجميع الاحوال التي في القبر كما هو رأي البعض وان هذه الآية جامعة
لسوال القبر وعذابه وتنعيمه لان التثبيت والتضليل المذكورين في الآية لا يكون الا بعد السوال فلهذا اوقعه النبي عليه السلام
بقوله اذا قيل له فيعلم انه لو وقع السوال اولا على كل واحد من الموتى بانه من ربك وما دينك ومن نبيك ثم الميت ان كان
مؤمنا يثبت الله بالقول الثابت اي باقرار الربوبية والنبوة والاسلام وان كان ظالما يضله الله تعالى بان لا يوفق بالجواب
الصادق ويفعل الله ما يشاء من المؤمنين والظالمين جميعا من الثواب والعقاب كليهما فيفهم منه حقية السوال على كل واحد
ثم فوز المؤمنين بعده ومضلة الظالمين عقيبه فتذكروا يا اولي الالباب واقبلوا الحق بالانصاف وسياتي عليك اثبات
عذاب القبر في سورة المؤمن ايضا ان شاء الله تعالى وقال الامام الزاهد ان قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا محفوظ في
حق ما سوى الخاتمة والا فلا يثبت حين الخاتمة للكل وان قوله تعالى في الحيوة الدنيا يعني الحيوة وفي الآخرة اي القبر
او في الحيوة الدنيا عند الموت وفي الآخرة عند السوال في القبر وان الظالم ههنا الكافر دون مرتكب الكبيرة كما هو رأي المعتزلة
وفي الحسيني ان الحيوة الدنيا هو الحيوة وفي الآخرة هو القبر او الحيوة الدنيا هو القبر والآخرة موقف السوال هذا ما فيه والقول
الثابت عند الكل هو الذي يثبت بالحجة وتمكن في القلب اعني قول لا اله الا الله محمد رسول الله وبعدها سورة الحجر وهي
خالية عن المسائل وبعدها سورة نحل فيها آيات من المسائل ففي مسئلة منافع الانعام وما يتعلق بها قوله تعالى
وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۞ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ
تَسْرَحُونَ ۞ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ
قوله تعالى والانعام منصوب بفعل مضمر يفسره خلقها او هو معطوف على الانسان داخل تحت خلق ثم قوله تعالى خلقها لكم
بيان ما خلق لاجله وقوله تعالى فيها دفء الى الآية تفصيله اي في الانعام دفء ومنافع ومنها تاكلون والدفء اسم لما

يدفؤ به من لباس معمول من صوف او وبر او شعر ومنافع هي النسل والدر وغير ذلك ومنها تاكلون اي لحومها وشحومها و
انما قدم الظرف في قوله تعالى ومنها تاكلون وان كان قد يوكل من غير الانعام ايضا اما للفواصل الآية كما قال القاضي
نجاسة واما لان الانعام الاصل واما غيرها كالبط والدجاج وصيد البر والبحر فكغير المعتد به كما قاله الكل ويحتمل ان يكون المعنيات
للمتكلم منها لانكم تحرثون بالبقر فيما تاكلون منها الحب والثمار وتكسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها
على ما في الكشاف وقال الامام الزاهد ووافقه الحسيني ان لكم متعلق بما بعده اي لكم فيها دفء ومنافع هي الدر والنسل
والكراء والتجارة وغير ذلك ومنها تاكلون البانها وسمنها وشيرازها والجبن وغير ذلك وقوله تعالى ولكم فيها جمال منه
بالجمال كما ان الاول منه بالانتفاع اي لكم في الانعام جمال حين تريحون اي تردونها من مراعيها الى مراحلها بالعشي
وحين تسرحون اي ترسلونها بالغداة الى مسارحها وانما قدم الاراحة على التسريح لان الجمال في الاراحة اظهر اذ اقبلت
ملاء البطون حافلة الضروع وقوله تعالى وتحمل اثقالكم اي تحمل هذه الانعام احمالكم الى بلد لم تكونوا انتم انفسكم بالغي ذلك
البلد لو لم تخلق الابل الا بشق الانفس اي بمشقتها وكلفتها فضلا عن ان تحملوا على ظهوركم اثقالكم والشق المشقة وقرئ بالفتح
والكسر وقيل المفتوح مصدر شق الامر عليه شقا واصله الصدع والمكسور بمعنى النصف كانه ذهب نصف قوته بالتعب
والجهد كذا في البيضاوي وزاد في المدارك والمعنى لم تكونوا بالغيها اي بالاحمال الا بالمشقة وقيل اثقالكم ابدانكم اي تحمل ابدانكم
والمقصود من هذه الوجوه تطابق قوله تعالى اثقالكم مع قوله تعالى لم تكونوا بالغيه لان قوله تعالى اثقالكم يدل على حمل
الثقل وقوله تعالى لم تكونوا بالغيه يدل على بلوغ الانفس اي بني آدم فاذا قدر قوله تعالى فضلا عن ان تحملوا استقام الكلام
وكذا لو كان التقدير بالغين بها او يكون الاثقال بمعنى الابدان كما لا يخفى وصرح بذلك صاحب الكشاف وقال في
تفسير البلد عن عكرمة انه البلد مكة وهو مختار الامام الزاهد ايضا وفي الحسيني عكس هذا وهو ان الخطاب لاهل مكة اي لم
تذهبوا منها الى الشام واليمن الا بالمشقة والكلفة هذا هو مضمون الآية والمقصود ههنا ان في الآية دلالة على جواز الانتفاع
بالاكل والركب والحمل والكراء واللبس من اصوافها واوبارها واشعارها وغير ذلك قد ذكر الله تعالى بيان الاصواف والاوبار
والاشعار صريحا في آخر هذه السورة على ما سيأتي وكذا ذكر اللبس القاضي في آخر هذه السورة وذكر بيان الانتفاع بالاكل والركوب
وغير ذلك جميعا في مواضع متعددة بطرق مختلفة ففي سورة يس قال وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ولهم
فيها منافع ومشارب افلا يشكرون فذكر الركوب والاكل واللبس ومع ذلك ذكر المنافع فالمراد بها ما وراء الاشياء
المذكورة من النسل والحمل والدفء وفي سورة المؤمنين وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع
كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون فذكر الحمل والاكل والمنافع فالمراد بالمنافع ههنا ما سوى هذه المذكورات

وفي سورة حم المؤمن الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون فذكر الركوب والاكل والحاجة عليها والحمل مع ذلك ذكر المنافع والمراد بالمنافع ما سوى هذه المذكورات ومثل هذا في القرآن كثيرة وقد اكتفيت بهذا لئلا يطول الكتاب فالحاصل ان المراد بالمنافع في هذه الآيات ليس مصطلح الاصول وهو ما لا يبقى زمانين كالركوب والحمل فانها اعراض لا يبقى زمانين بخلاف الزوائد فانها تبقى كالثمرة في الشجر والغلة في الارض واللبن والنسل في الانعام فان الركوب في كل هذه الآيات وقع مقابلا للمنافع فالمراد به معناه المتعارف وسنذكر بيان ان منافع المغصوب لا تضمن بالاتلاف والامساك جميعا بخلاف زوائد المغصوب فانها تضمن بالاتلاف والاستهلاك دون الهلاك وبخلاف المغصوب نفسه فانه يضمن بها جميعا على ما يأتي في سورة قصص تقريبا مفصلا واضحا ان شاء الله تعالى في مسئلة ان الخيل والبغال والحمير حرام اكلها قوله تعالى وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ قوله تعالى والخيل منصوب معطوف على الانعام السابقة المذكورة تحت خلق وزينة مفعول مطلق لفعل محذوف اي خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتزينوا بها زينة وقيل زينة معطوف على محل لتركبوها وحينئذ انما يغير النظم لان الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله ولان المقصود من خلقها الركوب واما التزين فحاصل بالعرض وقرئ زينة بغير واو وحينئذ يحتمل ان يكون علة لتركبوها او مصدرا في موضع الحال من الفاعل او المفعول وقوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون اجمال للحيوانات لم يذكر سابقا وخلائق لم يعلم الانسان من الوحوش والطيور والملائكة او ما في الجنة والنار وغير ذلك هذا كله في البيضاوي والمقصود ان هذه الآية هي التي احتج بها ابو حنيفة رح في حرمة الخيل والبغال والحمير ووجهه ما ذكر في الكشاف وكذا في المدارك والهداية في باب الذبائح ان هذه الآية صدرت في محل المنة وقد من الله تعالى علينا بخلقها بالركوب والزينة فعلم ان كمال النعمة في هذه الاشياء هو هذا المذكور فقط لان الحكيم لا يمن بالادنى مع وجود الاعلى فلا يجوز اكلها عنده وعلى ابي يوسف ومحمد والشافعي رح في جواز اكل الخيل والبغال وعلى مالك رح في جواز اكل الحمير الاهلية لانها المتعارفة من الآية واما الحمار الوحشي فجائز اكله بالاتفاق وقد نص في شرح الوقاية وغيره ان مالكا رح متفق معنا في حرمة الخيل ومخالف في الحمر الاهلية والشافعي رح على عكسه وهو يقول ان الآية لم تدل على حرمة احد منها لكن رسول الله صلعم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن باكل الفرس فيه وجوابه ما قلنا ومالك رح احتج بقوله كل من سمين مالك لمن قال لم يبق من مالي الا حميرات والآية وحديث خيبر حجتان عليه لم يتعرض صاحب الهداية بخلاف مالك رح فكانه لم يعتد به ولو رد الآية في لحم الخيل فقط وتبعه صاحب المدارك واما صاحب الكشاف فنظر الى نظم الآية ولو رد ما في حق الكل هو الظاهر ولذا غيرت الاسلوب فيما سبق وانما ذكر الفقهاء الحنفية في حرمة لحم الخيل لفظ الكراهة لعدم القطع به ولكن قيل انه كراهة تنزيه وقيل كراهة تحريم وهو الاصح وينبغي للمفتي ان لا يبيح الخيل في حالة السعة بان يذبح بلا مانع لان فيه تقليل آلة الجهاد وايضا هو خلاف مذهب ابي حنيفة رح فلا يفتي به ولكن ان اقترب الخيل الهلاك يفتي بان يذبحه ويأكله المالك لئلا يضيع حق المؤمنين مع انه رأي ابي يوسف ومحمد رح وهما من معظم اصحاب ابي حنيفة رح بخلاف

الحمر الاہلیۃ فانہ لا یذہب الی جوازہا احد من الحنفیۃ فلا یفتی بجوازہا وان قرب الی الہلاک ہکذا یخطر بالبال تامل وانصف ولا تنس
الاحسان فی مسئلۃ ان لحم السمک حلال وان الحلی یطلق علی اللؤلؤ قولہ تعالیٰ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا
طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
الآیۃ ہو الذی سخر البحر للانتفاع بہ من الاصطیاد والغوص والرکوب فالاصطیاد لتاکلوا منہ لحما طریا اعنی السمک وانما وصفہ
لانہ یوکل سریعا خیفۃ الفساد والغوص لتستخرجوا منہ حلیۃ ہی اللؤلؤ والمرجان تلبسونہا ای تلبسہا نساؤکم لکن لما کان تزینہن
لکم فکانما انتم تلبسونہا والرکوب بیانہ فی قولہ تعالیٰ وتری الفلک مواخر فیہ ای جواری تجری جریا وتشق الماء شقا اذ المخر الشق
وقیل ہو صوت جری الفلک بالریاح والمعطوف علیہ قولہ تعالیٰ ولتبتغوا من فضلہ محذوف ای لتعتبروا ولتبتغوا من فضلہ والمراد بہ
یعنی ان الرکوب لاجل تحصیل التجارۃ وانما عقب بقولہ تعالیٰ ولعلکم تشکرون لانہ اقوی فی باب الانعام من حیث انہ جعل المہالک
للانتفاع ہکذا قالوا وہذا المضمون ذکر اللہ تعالیٰ فی سورۃ فاطر من غیر تفاوت الا فی النظم والمقصود ہہنا شیئان احدہما ان السمک
حلال لانہ صرح بہ فی الآیۃ فہو لحم فی الحقیقۃ غایتہ انہ لا یسمی لحما فی العرف فلہذا لا یحنث بہ من حلف لا یاکل لحما فاکل لحم السمک
اللحم مبنی عن الالتحام وہو الشدۃ ولا شدۃ بدون الدم ولا دم فی السمک فی الواقع فمثل ہذا متروک الحقیقۃ کما ذکرہ اہل الاصول
الحقیقۃ والمجاز وقال القاضی البیضاوی وتمسک بہ مالک والثوری علی ان من حلف لا یاکل لحما حنث باکل السمک اجیب عنہ بان مبنی
الایمان علی العرف وہو لا یفہم منہ عند الاطلاق الا تری ان اللہ سمی الکافر دابۃ ولا یحنث الحالف علی ان لا یرکب دابۃ برکوبہ وبعد
صاحب الکشاف من غیر ذکر مالک والثوری وقال صاحب المدارک وانما لا یحنث باکلہ اذا حلف لا یاکل لحما لان مبنی الایمان علی العرف
فقال للغلام اشتر بہذہ الدراہم لحما فجاء بالسمک کان حقیقا بالانکار ہذا لفظہ واقول لما خص اللہ تعالیٰ بیان اکل السمک کان حجۃ علی مالک
والشافعی رحمہما اللہ فی اطلاق جمیع ما فی البحر من الحیوان وقد مضی بیانہ فی قولہ تعالیٰ ویحرم علیہم الخبائث ثم السمک لیس بحلال مطلقا عندنا
للشافعی ومالک رحمہما اللہ وقال صاحب الہدایۃ ویکرہ اکل الطافی منہا ثم قال والاصل فی السمک اذا مات بآفۃ یحل کالماخوذ واذا مات
حتف انفہ من غیر آفۃ لا یحل کالطافی ثم قال ح فی الموت بالحر والبرد روایتان والثانی ان الحلی یطلق علی اللؤلؤ فلو حلف لا یلبس حلیا
ولبس عقد لؤلؤ غیر مرصع ینبغی ان یحنث کما ہو قولہما خلافا لابی حنیفۃ رحمہ اللہ والیہ اشار صاحب الہدایۃ حیث قال وقالا یحنث لانہ حلی حقیقۃ حتی سمی
بہ فی القرآن ولہ انہ لا یتحلی بہ عرفا الا مرصعا ومبنی الایمان علی العرف وقیل ہذا اختلاف عصر وزمان ویفتی بقولہما لان التحلی بہ علی الانفراد
معتاد متعارف ہذا کلامہ ولم یتعرض لہ المفسرون فیما اری فی مسئلۃ السکر قولہ تعالیٰ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ
تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۞ قولہ تعالیٰ ومن ثمرات النخیل
اما متعلق بقولہ تعالیٰ نسقیکم حذف لذکرہ فیما سبق وحینئذ تتخذون بیان وکشف عن کنہ الاسقاء او متعلق بتتخذون ومنہ تکریر للظرف

والمقصود ان الآية وان كانت مسوقة لبيان نعم الله تعالى على عباده لكن فيه اشارة الى اباحة الاشياء المذكورة وحل الانتفاع بها فانه يدل على لبس الصوفي والوبري والشعري ولبس الكتان والقطن والدرع من الحديد ويدل على استعمال الغلب والخيم وغير ذلك وقد بينوا في كتاب الكراهية لبس ما يكره وما لا يكره بالتفصيل وكذا ذكروا في كتاب الصلوة ان الصوف والوبر والشعر طاهر لا حياة فيها فلا يحلها الموت فلا ينجس الا الخنزير ولا يحرم البيع ونحوه ولكن لم يتعرضوا للآية فيما ارى والله اعلم وفي مسئلة استحباب الاستعاذة قوله تعالى فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ ۝ يعني اذا اردت قراءة القرآن فسل الله ان يعيذك من وساوس الشيطان الرجيم لئلا يوسوسك في القراءة فظاهر الآية يدل على الاستعاذة بعد القراءة اعم من ان يكون في الصلوة او غيرها وايراده بحرف الفاء عقيب العمل الصالح ايذان بان الاستعاذة وقت القراءة من هذا القبيل والجمهور على انه للاستحباب وان كان عند البعض للوجوب وقيل انها كانت فرضا على النبي عم ومسنونة على الامة صرح بكل ذلك في الحسيني وبان المختار في الاستعاذة من جملة رواية اربعة عشر قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي اكثر التفاسير عن ابن مسعود قرأت على رسول الله صلعم اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبريل عم عن القلم عن اللوح المحفوظ والمختار في جهرها واخفائها ان يخفي في الصلوة والا في غيرها فان قرئ القرآن ان جهر فجهر وان خفي فخفي وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في ان المصلي يقرأ بعد الثناء الاستعاذة حيث قال ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم والاستعاذة عندنا الا في الركعة الاولى وعند الشافعي في كل ركعة وظاهر الآية يؤيده ولهذا قال القاضي البيضاوي فيه دليل على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة لان الحكم المترتب على الشرط يتكرر بتكرره قياسا وهذا الفعل ولكن ادخال كلمة اذا التي للاهمال لا يقتضي الكلية كما علمت في الكتب في مسئلة ان كلمة الكفر حالة الاكراه جائزة قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖۤ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ نقل في نزولها انه لما تعرض رسول الله صلعم للقريش بالتهم الباطلة ولم يظفر القريش الا على من كان اكثر قوة من اهل الاسلام وانما ظفر على الضعفاء العاجزين مثل البلال والخباب والعمار والديهم فاكرهوهم باعادة كلمة الكفر والارتداد فلم يقبل اكثرهم حتى شهد والد العمار وثبتوا على اقدامهم والعمار لما كان ضعيف البدن غير قادر على الفرار ولم يقدم على الشهادة اجرى على لسانه كلمة الكفر ومع ذلك كان قلبه مطمئنا بالايمان فقيل لرسول الله صلعم ان عمار الكفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه ثم جاء عمار باكيا الى رسول الله صلعم فازال دمعه ومسح من عينيه بيده المبارك فقال له يا عمار كيف وجدت قلبك حين اكرهت فقال مطمئنا بالايمان فقال عم ان عادوا لك فعد لهم اي ان عادوا اليك للاكراه فعد لهم بالاطمينان القلب فنزلت هذه الآية كذا ذكر في الحسيني وكذا ذكره غيره بنوع زيادة ونقصان فقوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه بدل من الذين لا يؤمنون او من اولئك او من الكاذبون في قوله تعالى انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون او هو مرفوع او منصوب على الذم او شرطية محذوف الجواب

او مبتدأ محذوف الخبر كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب ثم قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان استثناء متصل يعني الا من اكره على اجراء كلمة
الكفر على لسانه وكان قلبه مطمئنا بالتصديق فانهم ليسوا بكاذب او مفتر او مغضوب وقد يكون قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم
غضب من الله ولهم عذاب عظيم استدراكا لا استثناء من الاستثناء يعني دفعا لما توهم من انه لما جوز الكفر باللسان يجوز اصداره بالقلب ايضا فقال
ولكن من شرح بالكفر صدرا اي اعتقادا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم هذا على طبق ما في الكشاف والمدارك والبيضاوي وقال الامام الزاهد
ان في الآية تقديما وتاخيرا وتقدير الآية من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان هذا ما فيه وقد يكون لكن زائدة في المعنى ويكون الجزاء مجموع المعطوف والمعطوف عليه ويكون الاستثناء راجعا الى الغضب
والعذاب وقد يحتمل ان يكون قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ ويكون قوله فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم خبرا له ويكون قوله تعالى
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان استثناء عن مجموع الشرط والجزاء وسطا بينهما ويكون قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا استدراكا لا استثناء
من الاستثناء ومستغنيا عن الجزاء كانه قيل ولكن من شرح بالكفر فغير مستثنى من هذا الحكم فهذا يخطر بالبال وعلى كل حال ففي الآية دليل
على ان اجراء كلمة الكفر حال الاكراه رخصة بشرط ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان والعزيمة ان يصبر على ذلك لم يجر على لسانه حتى يموت
شهيدا لانه روي ان مسيلمة اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد عليه السلام قال رسول الله صلعم قال فما تقول فيّ فقال انت
ايضا فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد عليه السلام قال رسول الله صلعم قال فما تقول فيّ قال انا اصم فاعاد ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ
رسول الله صلعم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له كذا اورده صاحب الكشاف والقاضي وقال صاحب
الهداية في كتاب الاكراه ان اكره على الكفر بالله او سب النبي صلعم بما يخاف على نفسه او عضو من اعضائه وسعه ان يظهر ما امروه ويخفي الايمان
في نفسه لحديث عمار رض حيث ابتلي به وقد قال له النبي عم كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال عم فان عادوا فعد وفيه نزل قوله تعالى الا
من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فان صبر حتى قتل كان ماجورا لان خبيبا رض صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله صلعم سيد الشهداء وقال في مثله هو
رفيقي في الجنة هذا حاصل ما فيه وقد اورد اهل الاصول في بحث العزيمة والرخصة وجعلوا هذه الرخصة من اتم نوعي الحقيقة لان المحرم مع حكمه
باق ومع ذلك رخص في اجراء كلمة الكفر فاذا كان العزيمة اتم كان الرخصة ايضا كذلك ثم في الآية دليل على ان للمكره اذا لم يكن قلبه على
الايمان يكون كافرا وكذا غير المكره اذا اجرى على لسانه كلمة الكفر استهزاء او جهلا يكون كافرا فيكون الآية دليلا على ان ركن الايمان
التصديق والاقرار جميعا ولكن التصديق لا يحتمل السقوط بحال والاقرار يحتمله في حالة الاكراه غاية ما في الباب انه عبر
عن التصديق بالايمان ايذانا بانه الركن الكامل فبطل ما قال القاضي البيضاوي ان في قوله تعالى وقلبه
مطمئن دليلا على ان الايمان هو التصديق بالقلب وكذا ما قيل ايضا ان الاقرار كاف في احكام الشرع وليس
التصديق ركن فيه وكذا ما قيل ايضا ان ركن الايمان التصديق والاقرار والعمل جميعا كما لا يخفى هذا

وهو تمام الآيات التي في سورة النحل وقد ذكرت آية التبديل والنسخ في سورة البقرة وذكرت آيات التحريم اعني قوله تعالى انما حرم عليكم
الميتة الآية مرارا فيما سبق ثم نشرع بعون سورة بني اسرائيل وفيها آيات كثيرة من المسائل فمنها مسئلة ان المعراج حق وهو قوله تعالى
سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ
مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * هذه هي الآية التي يستدل بها اهل السنة على حقية المعراج وبيان ذلك ان سبحان علم للتسبيح
كعثمان للرجل وانتصابه بفعل مضمر متروك اظهاره تقديره اسبح الله سبحانه ثم نزل سبحان منزلة الفعل فسد مسده ودل على التنزيه
البليغ والمراد من العبد هو رسول الله صلعم والاسراء هو السير في الليل حقيقة لكن جرد ههنا عن معنى الليل لذكره فيما بعد لمعنى فوائد ليلا
وقيل جيء به للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة كذا في الكشاف والمدارك والمسجد
الحرام هو الكعبة والمراد منه ههنا اما عينه واما حرمه وانما سماه به لان كله مسجد او لانه محيط به ويؤيد الاول ما روي انه قال بينا انا في المسجد
الحرام في الحجر عند البيت اذ اتاني جبريل بالبراق الى آخره ويؤيده الثاني ما روي انه كان نائما في بيت ام هاني بعد صلوة العشاء فاسري
به ورجع من ليلته وقص القصة عليها الى آخره كذا في الكشاف والبيضاوي والمسجد الاقصى هو بيت المقدس وانما كان اقصى لانه لم يكن حينئذ
وراءه مسجد وانما وصفه بقوله الذي باركنا حوله لان حوله كان مباركا ببركات الدنيا والدين لانه مهبط الوحي ومتعبد الانبياء من
لدن موسى عليه السلام وهو محفوف بالانهار الجارية والاشجار المثمرة واللام في لنريه لتعليل الاسرى اي اسرى بعبده لنريه من عجائب
آياتنا من الذهاب في برهة من الليل مسيرة شهر ومشاهدة بيت المقدس وتمثل الانبياء له ووقوفه على مقاماتهم وقرئ ليريه بالياء
ايضا وفي الآية التفاتات لا يخفى هذا تحقيق الآية على ما تأولوا ولا يخفى انه لا يثبت المعراج من هذه الآية الا الى بيت المقدس فقط
ولذا قال اهل السنة باجمعهم ان المعراج الى المسجد الاقصى قطعي ثابت بالكتاب والى سماء الدنيا ثابت بالخبر المشهور والى الموضع الذي فوق السموات
ثابت بالآحاد فمنكر الاول كافر البتة ومنكر الثاني مبتدع مضل ومنكر الثالث فاسق ولنا في كلام القوم اشكال وهو ان المعراج
الى ما فوق بيت المقدس ايضا ثابت بالقرآن وقد يدل عليه ما ذكر في سورة النجم وهو قوله تعالى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى
وهو بالافق الاعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى افتمارونه على ما يرى
ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى
لانه يدل على ان رسول الله صلعم كان قاب قوسين من شديد القوى سواء كان المراد منه جبريل او الله تعالى وانه رآه مرة اخرى عند
سدرة المنتهى وعند الجنة المأوى ورأى من آيات ربه الكبرى ايضا وان كل ذلك الا فوق السماء السابعة وتحريره ان الآية يحتمل المعنيين
احدهما ان يكون المراد بقوله تعالى شديد القوى هو جبريل حينئذ يكون الآية في بيان ان رسول الله صلعم رأى جبريل عليه السلام
بصورة الملائكة مرتين احدهما في الارض واخرى في السماء فالمعنى علمه اي علم محمدا شديد القوى وهو جبريل ذو مرة اي ذو حصافة

حسنة فاستوى اي جبريل بصورته الاصلية وهو بالافق الاعلى اي بمطلع الشمس فصار النبي صلعم مضطربا برؤيته ثم دنى اي قرب
جبريل الى النبي صلعم بعد ما شاهد ذلك فتدلى اي فنزل من مكان عال الى مكان سافل للتكلم من النبي وغير صورته الاصلية الى
صورة البشر فجلس عند رسول الله صلعم فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى اي جبريل الى عبده اي عبد الله وهو محمد ما اوحى ما كذب
الفؤاد اي فؤاد محمد ما راى من معاينة جبريل بالبصر حيث لم يقل من جبريل اني لا اعرفك افتمارونه اي افتجادلونه يا اهل مكة
على ما يرى محمد وتقولون انه كاذب ولقد رآه نزلة اخرى اي راى محمد جبريل مرة اخرى بصورة الملائكة عند سدرة المنتهى ليلة
المعراج وهي شجرة فوق السماء السابعة ينتهي اليها علم الخلائق عندها جنة المأوى الذي وعد المتقون اذ يغشى السدرة اي
كان ذلك وقت يغشى السدرة من جميع جوانبها ما يغشى وهم الملائكة والارواح ما زاغ البصر اي ما زاغ بصر محمد يعني ما مال الى اليمين
والشمال وما طغى اي لم يلتفت الى ذرة من الذرات بل تقرر على حده ولقد راى اي محمد ايضا في تلك الليلة من آيات ربه الكبرى
كالعرش والكرسي وسائر العجائبات وغرائبها وهو احسن الوجهين ان يكون المراد بقوله تعالى شديد القوى هو الله تعالى ثم
يكون قوله تعالى ذو مرة كقوله تعالى يد الله ووجه الله ويكون معنى قوله تعالى فاستوى وهو بالافق الاعلى فاستوى على كل شئ
ويكون قوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى كناية عن نهاية القرب ونهاية التقرب بحضرة الالوهية لانه كان من
عادة العرب اذا اوثق رجل منهم مع صاحبه ضم كل واحد منهما قوسه مع قوس صاحبه واخذ قبضتين جميعا بهما واحد لينبئهما معا فكان
عدو كل منهما عدو الآخر وحبيبه حبيبه فمقبول الرسول مقبول الله ومغضوبه مغضوبه ويكون معنى قوله تعالى فاوحى الى عبده
ما اوحى فاوحى الله تعالى الى عبده ما اوحى وفيه اختلاف فقيل الاولى ان سكت عما اوحى وقيل فاوحى الله تعالى ان الجنة محرمة
على الانبياء حتى تدخلها وعلى الامم حتى تدخل امتك وقيل قد اوحى الله لمحمد انا وانت وما سوى ذلك خلقته لاجلك فقال محمد
يا رب انا وانت وما سوى ذلك تركته لاجلك ويكون قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى تمسك به ان الرسول صلعم راى ربه في
ليلة المعراج بالفؤاد وهو الاصح اذ المعنى ما كذب فؤاد محمد ما راى وهو الله تعالى ويدل على انه راى ربه ليلة المعراج ثم معناه راى الله
تعالى مرة اخرى حال كون رسول الله عند سدرة المنتهى وعند جنة المأوى وقال ابن عباس ان رسول الله صلعم راى ربه ليلة المعراج
مرتين برؤية القلب وذلك اذ يغشى السدرة ما يغشى وهو كبرياء الله تعالى وعظمته ما زاغ البصر اي بصر محمد الى ذرة من الذرات
مما سوى الله تعالى ولقد راى محمد من آيات ربه الكبرى ايضا اعني العرش والكرسي والجنة وعجائباتها وغير ذلك كذا في التفاسير
فالآية على كلا المعنيين يدل على ثبوت المعراج الى فوق السماء السابعة وسدرة المنتهى والجنة انما هما فوق السماء السابعة فان ارادوا
ان المعراج الى السماء لا يثبت من القرآن اصلا فباطل وان ارادوا ان الآية الدالة على ثبوته الى بيت المقدس محكمة قطعية الدلالة بخلاف
سورة النجم فانها محتملة غير قطعية الدلالة ومع انه لا يدل عليه كلامهم غير ظاهر اذ الظاهر انها ايضا قطعية الدلالة في ثبوت المعراج وان كانت

في نفسها محال المعنى اللهم الا ان يجاب باختيار الشق الاخير لانه يحتمل ان يكون النبي صلعم ورأى الله تعالى وجبرئيل عند سدرة المنتهى حال
كونه في الدنيا مستقرا على مكانه بخلاف الاية الاولى لانه ذكر فيها ما سرا وايضا الدلالة فيها على ذهابه بالجسد ايضا بخلاف الاية الثانية لانه
لانه ذكر فيها العبد وهو يعم الروح والجسد جميعا وايضا انها لا تدل على كونه في الليل او كونه من المسجد الحرام تامل واعلم ثم انهم اختلفوا
في ليلة المعراج فقيل في ربيع الاول وقيل في ربيع الاخر وقيل في رمضان وقيل في شوال والاصح انها في ليلة السابعة والعشرين
من رجب في السنة الثانية عشر من النبوة قبل الهجرة بسنة واختلف في انه كان في المنام او في اليقظة بروحه او بجسده والاصح
انه كان في اليقظة وكان بجسده مع روحه وعليه اهل السنة والجماعة فمن قال انه بروحه فقط او في النوم فقط فمبتدع ضال مضل فاسق
والحكماء انكروه بناء على امتناع الخرق والالتيام على الافلاك وتحقيق ذلك في علم الكلام ثم ان قصة المعراج وان كانت طويلة غير
متعلقة بما نحن فيه لكن رعاية الادب يقتضي ايرادها فاورد ههنا جزءا مختصرا من الكتب على رواية واحدة وفي كتب السير جاء حكايات
واخبار وروايات شتى تركتها للاطناب فاقول قصته انه اتاه جبرئيل مع البراق وجمع من الملائكة وهو كان رسول الله صلعم في حجرة
فشق صدره وغسل قلبه في طست فادخله فيه ثم اركبه على البراق وذهب به الى بيت المقدس وكان جبرئيل اخذ الجام وميكائيل عن
يمينه واسرافيل عن يساره وفي رواية لاقى في بيت المقدس جميعا من الملائكة والانبياء فصلى لهم بامامتهم ثم ذهب منه الى السماء
الاول ولاقى آدم ثم منه الى السماء الثاني ولاقى عيسى ويحيى ثم منه الى السماء الثالث ولاقى فيه يوسف ثم منه الى السماء الرابع ولاقى
فيه ادريس ثم منه الى السماء الخامس فلاقى هارون ثم الى السماء السادس فلاقى موسى ثم الى السماء السابع ولاقى ابراهيم عليهم السلام وكان
يسلم على كل واحد منهم واشتغل معهم بحكايات يطول التفصيل بها ثم تجاوز منه الى بيت المعمور وسدرة المنتهى والحوض الكوثر والانهار الاربعة
وغيره ووقف عنده جبرئيل ولم يستطع فوقه ثم ذهب وحده وقطع حجاب النور والظلمة الف الف حجاب حتى وقف البراق ولم يستطع فوقه فركب على
رفرف خضر ووصل الى العرش المجيد ثم ثم الى ان كان قاب قوسين او ادنى فقال التحيات لله والصلوة والطيبات فسمع جوابا السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته فرد السلام وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفي رواية تكلم معه تسعين الف كلمة من اسرار وحقايق
واحكام ما وقد امره الله تعالى بخمسين صلوة في كل يوم وليلة وبعد ما رجع الى سماء موسى عم استفسر عما فرض عليه فقال اذهب مرة اخرى لتطلب
العفو عن بعض الصلوة فذهب رسول الله صلعم فعفى عنه عشر صلوة وجاء الى موسى ثم وثم هكذا اختلف رسول الله خمس مرات حتى بلغت الصلوات
خمسا وقد رأى رسول الله صلعم تلك الليلة الجنة والنار وعجايبهما ثم رجع منه الى السماء السابعة والسادسة الى ان يرجع الى السماء الدنيا
ثم الى مكة على فراشه وكل ذلك كان في ثلث ساعات من الليل على الاصح ثم لما قصه على جمع من الناس فصدقه المؤمنون والمهتدون واول من صدقه
ابو بكر الصديق رض ولهذا سمي صديقا وانكره الكافرون الضالون وسالوه عن علامات بيت المقدس عن عيرهم فصدق جوابهم ولحوا الباطلون منهما
على حسب ما كان صدق بعضهم في ذلك وانكره الشقي الابدي رزقنا الله تعالى واياكم سعادة الدارين بمنه وفضله في مسئلة شرعية القصاص والعدة

قوله تعالى وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ؕ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ ؕ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا ۝ اعلم ان الآيات التي في حرمة القتل ووعيد القاتل كثيرة في القران والتي في باب القصاص والدية فمعدودة فبيان الدية في سورة النساء في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء الآية والقصاص في النفس وما دون النفس في سورة المائدة في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها الآية والقصاص في النفس فقط في سورة البقرة في قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى قد مضى ان آية البقرة والمائدة في حق النفس ليست بعبارة في شرعية القصاص بل في وجوب المساواة وعدم الزيادة وهذه الآية اعني آية بني اسرائيل مسوقة بحرمة القتل وجواز القصاص ونحوه من الفوائد فانه تعالى قد نهى اولا عن قتل النفس بغير الحق حيث قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمراد بالحق اي بسبب باعث الدم وهو احدى معان ثلث الردة والقتل العمد وزنا المحصن ثم بين جزاء القتل فقال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي من قتل حال كونه مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا على القاتل باخذ مقتضى القتل اعني القصاص والدية او القصاص فقط يدل عليه قوله تعالى مظلوما فان الخطاء لا يسمى ظلما كذا في البيضاوي وبالاول اخذ الحسيني وبالثاني صاحب المدارك والكشاف وقال صاحب الكشاف او معنى السلطان الحجة اي حجة يغلب بها على القاتل وهو مختار الامام الزاهد وبالجملة ففي الآية دليل على ان اخذ القصاص للولي وهو على ترتيب العصبات ومن لا ولي له فوليه السلطان كما ذكره الفقهاء والضمير في قوله تعالى فلا يسرف في القتل ان عاد الى القاتل الاول فظاهر اي لا يسرف القاتل الاول بالقتل ابتداء وان عاد الى ولي المقتول فالمعنى لا يسرف ولي المقتول بقتل غير القاتل او بقتل اثنين والقاتل واحد كعادة الجاهلية وبالمثلة كذا قالوا وقال الامام الزاهد والاحسن ان يقال بعد العفو او بعد اخذ الدية اي لا يقتص ولي المقتول بعد العفو وبعد اخذ الدية وهذا كله اذا قرئ فلا يسرف بالغيبة وان قرئ بالخطاب كقراءة حمزة والكسائي كان خطابا للاحد منا ايضا وقوله تعالى انه كان منصورا على الجميع والضمير للمقتول فانه منصور في الدنيا بثبوت القصاص وفي الآخرة بالثواب واما للولي فان الله نصره حيث اوجب القصاص له وامر الولاة بمعونته واما للذي يقتله الولي اسرافا فانه منصور بايجاب القصاص على المسرف كذا قالوا وقال صاحب المدارك ظاهر الآية يدل على ان القصاص يجري بين الحر والعبد وبين المسلم والذمي لان انفس اهل الذمة والعبيد داخلة في الآية لكونها محرمة هذا كلامه ثم قال الله تعالى بعده متصلا وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ ۪ وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۚ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا ۝ يعني لا تقربوا مال اليتيم الا بالخصلة الطريقة التي هي احسن الحفظ وتثميره حتى يبلغ اشده اي يبلغ حلمه كذا في المدارك والمقصود ان الاشد هو ثماني عشرة سنة عند ابن عباس وهو المختار عندنا للفتوى وتفسيره وان كان فيه روايات اخر يجيء في سورة الاحقاف ان شاء الله تعالى وبه يستدل ابو حنيفة على ان انتهاء البلوغ حتى فقد العلامات ثماني عشرة سنة كما مر به صاحب الهداية في كتاب الحجر حيث قال له قوله تعالى حتى يبلغ اشده واشد الصبي ثماني عشرة سنة كذا قال ابن عباس وتابعه القتبي وهذا اقل ما قيل فيبنى الحكم عليه للتيقن لكن الاناث نشؤهن وادراكهن اسرع فنقصنا في حقهن سنة هذا لفظه وقد مضى بيان اليتيم السفيه وغير السفيه واحكام البلوغ مفصلا فيما سبق فلا نعيده ههنا وقد ذكر الله تعالى هذه الآية في موضعين من القران في سورة الانعام الماضية وفي سورة بني اسرائيل هذه وقال الامام الزاهد في سورة الانعام ان قوله تعالى حتى يبلغ اشده لا يدل على جواز القربان بعد البلوغ

ولكن قرء على وفق العادة وفي سورة بني اسرائيل ان قوله تعالى الا بالتي هي احسن دليل على جواز التصرف في مال اليتيم حتى
يبلغ اشده وبهذا القدر تم المقصود وقوله تعالى واوفوا بالعهد اي بما عاهدكم الله من تكاليفه او ما عاهدتموه الله او العباد ان
العهد كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به او مسئولا عنه يسال الناكث لاجله او مسئولا تخييلا كما في قوله تعالى
واذا الموءودة سئلت باي ذنب قتلت اذ المعنى ان صاحب العهد كان مسئولا هكذا قالوا وهذه الاحكام من الامور العقلية التي كانت
محكمة في جميع الاديان وذكرها الله تعالى في كتابه مرارا وانا اكتفيت بهذا القدر لئلا يطول الكتاب في مسئلة اوقات الصلوة والتهجد
قوله تعالى اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ ط اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا ه
وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ ق عَسٰى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا ه هاتان آيتان الاولى في بيان
اوقات الصلوة والثانية في بيان التهجد اما بيان اوقات الصلوة ففي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والدلوك ان كان بمعنى
الزوال كانت الآية جامعة للصلوات الخمس لان من الزوال الى غسق الليل يشمل الاربعة وقرآن الفجر يدل على صلوة الفجر وان
كان بمعنى الغروب لم يشمل الظهر والعصر هكذا قالوا وقال القاضي البيضاوي قيل المراد بالصلوة صلوة المغرب وقوله تعالى لدلوك
الشمس الى غسق الليل بيان لمبدء الوقت ومنتهاه واستدل به على ان الوقت يمتد الى غروب الشفق هذا لفظه وفي اللام دليل
على السببية اي على ان الوقت سبب للصلوة صرح به اهل الاصول وذكروا في بيان تحقيق ان كل الوقت سبب او بعضه كلاما طويلا
لا يليق ذكره ههنا وقوله تعالى وقرآن الفجر عطف على الصلوة كناية عن صلوة الفجر عبر عنها بالقراءة كما عبر بالركوع والسجود في مواضع اما لانها ركن
في الصلوة فيكون حجة على من زعم ان القراءة ليست بركن في الصلوة او لطول قراءتها ولذلك كانت الفجر اطول الصلوة
قراءة صرح بكل ذلك صاحب الكشاف والمدارك والامام الزاهد واعترض عليه القاضي البيضاوي بانه يجوز ان يكون التعبير على
سبيل الندب نعم لو جعل القرآن بمعنى القراءة يدل على وجوب القراءة في الفجر نصا وفي غيره قياسا ومعنى قوله تعالى ان قرآن الفجر
كان مشهودا يشهده ملائكة الليل والنهار ينزل هؤلاء ويصعد هؤلاء او كثير من المصلين في العادة او من حقه ان يشهده الجم
الغفير او يشهده شواهد القدرة من تبدل الظلمة بالضياء والنوم بالانتباه هذا بيان اوقات الصلوة واما بيان التهجد ففي
قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اي من بعض الليل تهجد به اي بالقرآن على ما عليه الاكثرون او بالليل على ما قدمه
الامام الزاهد والتهجد هو ترك النوم للصلوة على ما عليه الاكثرون او هو الصلوة بعد النوم على ما قدمه الامام الزاهد والاول واحد و
معنى قوله تعالى نافلة فريضة زائدة لك على الصلوة الخمس المفروضة او فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك صرح به في البيضاوي
ونسبه الى كلام الجمهور وذكر الامام الزاهد فيه كلاما طويلا حاصله ان للآية تاويلين احدهما انه زيادة لك على صلوة الخمس دون
امتك فانه كان في ابتداء الاسلام القيام فرضا عليه وعلى امته جميعا بقوله تعالى قم الليل الآية ثم نسخ عن الامة بقوله تعالى

فتاب عليكم فهي عليه فرض والثاني انه زيادة لك لانه لا يتعلق به شيء بخلاف امتك فانه في حقهم جبر لنقصان تقصيرهم او كفارة لذنب
ولكن هذا الاخير ينفي التطوعات عن الامة فالاول اولى هذا ما فهم وعلم من هذا ان التهجد فرض على النبي عليه السلام ونفل للامة
وقد رتب الله عليه لاجل الوعد بالمقام المحمود حيث قال عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وانتصاب مقاما على الظرفية بانها بمعنى
اي فيقيمك مقاما او بتضمين يبعثك معناه او الحال بمعنى انه يبعثك ذا مقام محمود ومعناه المقام الذي يحمد القائم فيه
وكل من راه وعرفه وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة على ما اختاره صاحب الكشاف والبيضاوي وقيل جلوسه على العرش
او قيامه بالحق على ما في الحسيني وقيل هو مقام الشفاعة عند الجمهور ويدل عليه الاخبار او مقام يعطى فيه لواء الحمد كذا في المدارك
وبالجملة هو مقام لا يتصور لاحد من البشر غيره ولا شيء افضل في الوصول الى السعد من التهجد لا يصل تاركه ولا يحرم شاغله وفضائله
وآدابه المختلفة طرقه للتعدد كثيرة مذكورة في كتب السلوك وسير المشايخ تركتها للاطناب في مسئلة الجهر والاخفاء في الصلوة
قوله تعالى قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا
وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا * نقل في نزول قوله تعالى ادعوا الله او ادعوا الرحمن انه لما سمعه ابو جهل يقول يا الله يا رحمن قال انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الها
اخر فنزلت وقيل ان اهل الكتاب قالوا انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثر الله في التورية هذا الاسم فنزلت والدعاء بمعنى التسمية دون النداء
وهو يتعدى الى مفعولين حذف اولهما استغناء عنه واو للتخيير والتسوية والتنوين في ايا عوض عن المضاف اليه وما مزيدة
للتاكيد والضمير في فله الاسماء الحسنى راجع الى ذات الله تعالى دون اسمه وهو وضع موضع فهو حسن فصار حاصل معنى الآية سموا
اسم الله او اسم الرحمن اي اسم من هذين الاسمين ذكرتم وسميتم فهو حسن لان له الاسماء الحسنى وهما منها في افادة معنى التمجيد
والتقديس والتعظيم هكذا قالوا وقال القاضي البيضاوي ان معنى التسمية على الاول هو دلالة اللفظين على ذات واحدة وهو المعبود
بالحقيقة وعلى الثاني هو الافضاء الى المعنى المقصود وحسن الاطلاق فيهما وبالجملة هذا كله كلام تقريبي والغرض ههنا من قوله تعالى
ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وبيانه ما قيل ان رسول الله عليه السلام كان يرفع صوته بقراءته فاذا سمعها المشركون لغوا وسبوا
فامر بان يخفض من صوته بهذه الآية والمعنى لا تجهر بقراءة صلوتك حتى يسمع المشركون ولا تخافت بها حتى لا يسمع من خلفك وابتغ
بين ذلك اي بين الجهر والاخفاء سبيلا وسطا وروي ان ابا بكر رضه كان يخفض ويقول اناجي ربي وقد علم حاجتي وعمر رض
كان يجهر ويقول اطرد الشيطان واوقظ الوسنان فلما نزلت امر رسول الله ابا بكر ان يرفع قليلا وعمر ان يخفض قليلا هكذا قالوا
وعلى هذا فالآية تفي حد مقدار الجهر المندوب في الصلوة ولم يذكر الفقهاء بل قالوا ان ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع
نفسه وقيل ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف والمعتمد المأخوذ هو الاول وقيل معنى الآية لا تجهر بصلوتك كلها
ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار وعلى هذا فالآية في تعيين الصلوة

[illegible]

البجهرية وغير الجهرية ولم يتعرض لها الفقهاء ايضا ولا ذكر فيه للجمعة والعيدين وانما هي في صلوة كل يوم وليلة على ما لا يخفى وفي المعنى
قوله تعالى بصلوتك بدعائك صرح به في المدارك تبعا للكشاف كما هو دابه وقال صاحب الكشاف بعد نقل هذا المعنى وذهب قوم ان الاية
منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهذا اللفظ وقد مضى ما فيه في سورة الاعراف وهذا المعنى هو الذي هو المختار للامام الزاهد ولم
يتعرض له القاضي البيضاوي وتبعه الحسيني كما هو دابه ثم قال الله تعالى بعده وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ
فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا ۝ معنى الاية قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا كما زعمت اليهود والنصارى
وبنو مليح ولم يكن له شريك في الملك كما زعم المشركون ولم يكن له ولي من الذل اي لم يذل فيحتاج الى ناصر ولم يوال احدا من اجل مذلة
به ليدفعها بموالاته وكبره تكبيرا وعظمه وصفه بانه الاكبر من ان يكون له ولد وشريك وسمى النبي عم الاية اية العز وكان اذا افصح الغلام
من بني عبد المطلب علمه هذه الاية كذا في المدارك وقال القاضي انه نفى عنه ان يكون له ما يشاركه من جنسه ومن غير جنسه اختيارا كالولد واضطرارا
كالشريك وما يعاونه ويقويه من ولي ورتب الحمد على هذه الصفات للدلالة على انه الذي يستحق جنس الحمد وان في قوله تعالى وكبره
تكبيرا تنبيها على ان العبد وان بالغ في التنزيه والتمجيد ينبغي ان يعترف بالقصور عن حقه في ذلك وقال الامام الزاهد ان اهل الذل هم
اهل الكتاب اي ليس له ولي من اهل الكتاب وان كان له ولي من المؤمن وان الحمد لا يليق الا لله تعالى بخلاف الشكر فانه قد يكون للخلق ثم
كبره يجوز ان يكون المراد به الرسول عم او امته هذا ما فيه والمقصود من ذكر الاية انه يجوز ان يكون وكبره بمعنى وقل الله اكبر على ما
في الحسيني فيكون دليلا على فرضية تحريمة الصلوة وفي معناه قوله تعالى في سورة المدثر وربك فكبر وسيجئ بيانه مع زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى
هذا هو تمام الايات التي ذكرت في سورة بني اسرائيل وما ذكر اية التنحي في سورة لقمان ان شاء الله تعالى وبعدها سورة كهف وفيها ايتان
الاولى في مسئلة ان الوكالة مشروعة وهي قوله تعالى فَابْعَثُوْا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَا اَزْكٰى طَعَامًا
فَلْيَاْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ اَحَدًا ۝ هذه الاية في قصة اصحاب كهف وهي طويلة عجيبة مذكورة في القران
بالتفصيل وما يتعلق بالاية هو انهم لما اووا الى الكهف فلبثوا فيه ثلثمائة وتسع سنين ثم انتبهوا واشتهوا الى الطعام فقالوا مع اصحابهم وهم
سبعة على الاصح فابعثوا احدكم اي يمليخا على ما في المدارك بورقكم هذه يعني الفضة التي كانت معهم سواء كانت مضروبة او لا وهو بكسر الراء
عند الاكثرين وبسكونها على قراءة ابي عمرو وحمزة وابي بكر الى المدينة وهي طرطوس فلينظر ذلك المبعوث ايها اي اي اهل ذلك المدينة بحذف
المضاف ازكى طعاما اي احل واطيب او اكثر وارخص طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف وليتكلف اللطف فيما يباشره من امر المبايعة حتى
لا يغبن او امر التخفي حتى لا يعرف ولا يشعرن بكم احدا اي لا يفعلن ما يؤدي الى الشعور بنا من غير قصد منه كذا قالوا وفي المدارك اخذا من الكشاف ان حملهم الورق
عند فراغهم دليل على ان حمل النفقة وما يصلح للمسافر هو رأي المتوكلين على الله دون المتكلين على الانفاقات وعلى ما في اوعية القوم من النفقات وعن بعض العلماء
انه كان شديد الحنين الى بيت الله تعالى ويقول ما لهذا السفر الا شيئان شد الهميان والتوكل على الرحمن وفي الحسيني ان التعرض من ابنياء

ازكى طعاما ان يبتاع الذبيحة من قوم مؤمنين يخفون ايمانهم في المدينة لا من الكفار قال الامام الزاهد ان ازكى يجوز ان يكون بمعنى اجود و
ارخص او اطيب ثم قال وكان اهل الكتاب يبيعون الذبيحة وهو المشركون غيرنا فالمراد ان يشتري من اهل الكتاب دون المشركين وقيل المراد به الارز فانه
يزداد بالطبخ فيصير من مد خمسة امناء هذا حاصل ما فيه فعلى الاول يكون ازكى بمعنى اطيب واحل وعلى الاخر لعله يكون بمعنى انمى وذا البركة و
المقصود من ذكر الآية ان اصحاب الكهف وكلوا لشراء الطعام احدا منهم وقد قصه الله تعالى ذلك من غير انكار فدل على ان الوكالة ثابتة
مشروعة هكذا افاده شراح الهداية وتفاصيل احكامها ما هو مذكور في كتب الفقه والثانية في ان خروج ياجوج وماجوج من علامات القيامة
وهي قوله تعالى قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ج فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ج وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا هذه الآية
في قصة ذي القرنين وياجوج وماجوج ومعناها قال ذو القرنين هذا السد رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي اعني القيامة جعل الله السد دكاء وخرج
ياجوج وماجوج وكان وعد ربي حقا فيه البتة ولهذا المضمون قال في سورة الانبياء حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون
واقترب الوعد الحق الآية وقصته ان ياجوج وماجوج قوم من اولاد يافث بن نوح ع وهو الاصح وقيل احتلم آدم ع فاختلط منيه من تراب
فخلقوا منه وهو ضعيف لان الانبياء لا يحتلمون وفي اشكالهم وقاماتهم اختلاف فروي عن علي ع ان قامة بعضهم مقدار شبر وقامة بعضهم
الطول وفي الحديث ان قامة بعضهم مقدار شجرة في ولاية الشام مقدارها مائة وعشرون ذراعا وبعضهم في الطول والعرض مساو وبعضهم
طويل الاذنين بحيث يفرشون احدهما على الارض ويسدلون الآخر على فوقهم حين ناموا على جنبهم ومسكنهم بين الجبلين كانوا يغلبون على
قوم وراءهم فيأكلون نباتهم ان كان رطبا ويحملونه الى بيوتهم ان جف ويأكلون انعامهم ومواشيهم ان وجدوا والاباعد والمرء
مكانها فاذا ذهب ذو القرنين اليهم فشكوا اليه عن ياجوج وماجوج والتمسوا منه بان يجعل بيننا وبينهم سدا محكما شديدا بحيث لم يقدروا
علينا فبدأ ذو القرنين يطلب زبر الحديد ثم حفر ما بين الجبلين اربعة الاف طولا وخمسة وستين ذراعا عرضا وبلغه الى الماء محكما وبسط
عليه الصخرة من الحجر ثم فرش عليها بعد ذلك الزبر حتى ساوى الارض ثم فرش عليها من كل جوانبها حطبا وقال انفخوا فيه حتى صار نارا ثم صب عليه
النحاس وهكذا الى ان ارتفع الجدار على الارض مائة وخمسين ذراعا وصار محكما شديدا بحيث ما استطاع ياجوج وماجوج على نقبه فاذا اقترب
القيامة جعل السد دكاء ويخرج ياجوج وماجوج وينشرون الفساد في الارض على ما كان عليه قبل ذلك هذا كله في الحسيني وقال صاحب المدارك
وهما من ولد يافث او ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم ثم قال قيل كانوا يأكلون الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع
فلا يتركون شيئا اخضر الا اكلوه ولا يابسا الا احتملوه ولا يموت احدهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه
كلهم قد حملوا السلاح وقيل هم على صنفين طوال مفرطو الطول وقصار مفرطو القصر ثم قال قيل حفر الاساس حتى بلغ
الماء وجعل الاساس من الحجر والنحاس المذاب والبنيان من زبر الحديد بينهما الحطب والفحم حتى سد ما بين الجبلين
الى اعلاهما ثم وضع المنافخ حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا

قصه ياجوج وماجوج

وقيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ ثم قال وروي انهم يوم القيامة يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون
بهمن الناس ولا يقدرون ان يأتوا المكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله تعالى في اقفائهم فيدخل آذانهم فيموتوا
وهكذا ذكره جماعة وزادوا فيه ونقصوا عنه ونحن نكتفي بهذا القدر لئلا يطول الكتاب وبعد ما سورة مريم
الصراط وهي قوله تعالى وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي
وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا هذه الآية مضمونها انه ما من شخص منكم الا وارد نار اي وارد جهنم يوم القيامة
اي ذلك الورود واجب على ربك حتما واجبا مقضيا فكل شخص يورد عليهم ثم ننجي الذين اتقوا منها وندع عليهم حيات ونذر الظالمين
اي في جهنم جثيا اي منهارة بهم كما كانوا وشان نزولها في الزاهدي في سورة الحج وهي انه لما نزل قوله تعالى و
اجمعين بكى رسول الله صلعم وبكت عائشة وفاطمة وبكى ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وسلمان رضي وذهبوا الى مقبرة البقيع
وبكوا جميعا فنزل قوله تعالى وان منكم الا واردها فاغتموا واشتد حزنا فانزل الله تعالى نجاة المتقين
قوله ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وذكر صاحب الكشاف وفيها روايات كثيرة ومعاني خمسة وحاصلها
في منكم ان كان للكفار فقط فلا اشكال في الورود ولكن يأول قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا بان المتقين يساقون الى
ورود الكفار لانهم يردونها ثم يخلصون وان كان لهم وللمؤمنين جميعا كما يدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين
فورود المؤمنين النار اما بمعنى الدخول كما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه سئل عن هذه الآية سمعت رسول الله
الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فيكون للمؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان
ولا ينافيه قوله تعالى اولئك عنها مبعدون لان المراد مبعدون من عذابها او الحضور كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
الشيء ولم يدخلها وجثوهم حولها كما يدل عليه قوله ونذر الظالمين فيها جثيا او هو مس الحمى جسده في الدنيا كما يروى ع
الحمى حظ كل مؤمن من النار او الجواز على الصراط ممدود عليها كما روي عن ابن مسعود والحسن وقتادة هذا ما فيه وهكذا
والقاضي البيضاوي من غير استيفاء التوجيهات فالمقصود ان الآية على معنى واحد مما يستدل بها على ان الجواز الصراط
لكلهم على جهنم بسبب وجودهم على الصراط لانه جسر ممدود على متن جهنم وهي تحت الجنة فالجنة اعلاها والنار اسفلها فمن كان
الشرك اي مؤمنا نجى منها ودخل الجنة التي اعلاها ومن كان ضالا اي كافرا سقط في الاسفل التي هي النار
حل التفتازاني لم يطلع على هذه الآية او وجد فيها نوع خفاء واختلاف ولهذا المرضية من هذه الآية ولم يجز فيه
ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة
العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه

من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد المسرع الى غير ذلك مما هو مذكور وفي الحديث هذا الكلام فهذا محصل الحديث ودليلا
على اثبات الصراط ولم يتعرض للآية ولا يخفى عليك ان الحديث كما هو حجة على المعتزلة كذلك الآية ايضا حجة عليهم بلا تأويل وان قيد اكثر
المعتزلة احترازا عن صاحب الكشاف فانه نقل رواية الصراط من غير انكار وبعدها سورة طه وفيها ايتان الاولى في باب اقامة الصلوة
على وجه القضاء وهي قوله تعالى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ۝ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي
وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ۝ هذه الآية في قصة موسى عليه السلام حكاية عما قال الله تعالى مع موسى في الوادي المقدس طوى
وهي قصة طويلة عجيبة مذكورة في الآيات التي قبلها وبعدها ولم اوردها طلبا للاختصار ومعناها انا اخترتك يا موسى للرسالة من بين
العالمين فاستمع لما يوحى اي الذي يوحى اليك او للوحي واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين وذلك الوحي هو انني انا الله لا اله الا
انا فاعبدني فوحدني واعبدني كل عبادة واقم الصلوة لذكري اي لتذكرني بها فعبر بالذكر عن المسبب على ما قاله الامام الزاهد او لذكري
فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار او لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها او لان اذكرك بالمدح والثناء او لذكري خاصة لا تشوبها بذكر
غيري او لتكون لي ذاكرا غير ناس او لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة كما في قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
او لذكر صلوتي بعد النسيان لقوله عليه السلام من نام عن الصلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري
وفي رواية فان ذلك وقتها وهذه الوجوه مذكورة في التفاسير وقد طعن في الاخير صاحب الكشاف بان حق العبارة لذكرها
حينئذ لا لذكري الا ان يقال ان ذكر الصلوة هو ذكر الله او بحذف المضاف اي لذكر صلوتي او لان النسيان والذكر من الله تعالى
في الحقيقة هذا واحسنها عندي هو ان يكون لذكري متعلقا بالعبادة والصلوة جميعا كما اشار اليه الامام الواحدي حيث قال فان
ذكري ان اعبد ويصلى لي وقال صاحب المدارك وهذه الآية دليل على انه لا فريضة بعد التوحيد اعظم من الصلوة والمقصود من الآية
انه اذا حمل على ذكر الصلوة بعد النسيان كان دليلا على شرعية قضاء الصلوة ولم يتعرض له الفقهاء بل اخذوا ذلك من الحديث المذكور
والكلام فيه طويل مذكور في الاصول وسيجيء آية في سورة الفرقان تدل على قضاء الورد والثانية في اوقات الصلوة وهي
قوله تعالى فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ
اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ۝ معنى الآية فاصبر على ما يقول الكفار فيك وسبح بحمد ربك اي وصل
وانت حامد لربك على التوفيق والاعانة قبل طلوع الشمس يعني صلوة الفجر وقبل غروبها يعني صلوة الظهر والعصر لانهما واقعتان
في النصف الاخير من النهار بين زوال الشمس وغروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار اي وتعمد آناء الليل اي ساعاته
واطراف النهار مختصا لها بصلوتك وقد تناول التسبيح في آناء الليل صلوة العتمة وفي اطراف النهار صلوة المغرب وصلوة
الفجر على التكرار ارادة الاختصاص وانما جمع اطراف النهار وهما طرفان لامن الالباس وهو عطف على قبل لعلك ترضى اي ذكر

في هذه الاوقات رجاء ان تنال عند الله ما به ترضى نفسك وليسر قلبك وقرأ علي وابو بكر عن عاصم ترضى بصيغة المجهول اي يرضيك ربك
هذا كله في المدارك تبع فيه صاحب الكشاف وقال القاضي البيضاوي تبعا له ايضا ان قوله تعالى وسبح يجوز ان يكون على ظاهره ويكون معناه
ونزهه عن الشرك وساير ما يصفون الله من النقائص حامدا له على الهداية وانه انما قدم الزمان في قوله تعالى ومن آناء الليل لانه اخر
في المعطوف عليه لاختصاصه بمزيد الفضل فان القلب فيه اجمع والنفس اميل الى الاستراحة فكانت العبادة فيه احمز ولذلك قال الله تعالى
ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا ولكن قال في بيان تعيين الاوقات قبل طلوع الشمس الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر او
العصر وحده ومن آناء الليل المغرب والعشاء واطراف النهار تكرير للفجر والمغرب جميعا او امر بصلوة الظهر او بالتطوع في اجزاء النهار
وتبعه الحسيني ايضا وقال الامام الزاهد قبل طلوع الشمس الفجر وقبل المغرب العصر ومن آناء الليل العشاء واطراف النهار الظهر والمغرب
لان الظهر في آخر طرف من اول النهار والمغرب على الطرف الثالث هذا ما في الزاهد وبعدها سورة الانبياء وفيها ثلث آيات الاولى
في برهان توحيد الله سبحانه وتعالى وهي قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ج فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ
الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٥ يعني لو كان في السماء والارض آلهة غير الله لفسدتا اي خرجتا من النظام المشاهد على ما هو عادة
العالم عند تعدد الحاكم فسبحان الله رب العرش عما يصفون من اتخاذ الشريك والصاحبة والاولاد والا في الآية بمعنى غير لتعذر
الاستثناء بعدم العلم بدخوله فيما قبله ولا دخوله على ما اشتهر في كتب النحو وقال المفسرون البيضاوي وضع الا فيه قبله
يجوز حمله على البدل لانه متفرع على استقامة الاستثناء ولم يستقم ههنا ومشروط بان يكون في كلام غير موجب
وهذه الآية من اعلى ادلة برهان التوحيد وابلاغها وقد ملؤا كتبهم عقلا ونقلا واكثروا الكلام في بيان هذه الآية وسعد
الدين التفتازاني على احسن وجه واكمله حيث قال والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه لان كلا
امر ممكن وكذا التعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل
الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد يستلزم لامكان
المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا التفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما
ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع وان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامهما المحال او ان
الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة
عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله
وعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق

امكان الفساد فلا يدل على انتفائه بل النصوص شاهدة بفطور السموات وهو هدم النظام فيكون ممكنا لا محالة لا لعقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لا يمكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين الزمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط هذا كلامه وبه تم المقصود والثانية في بيان عصمة الملائكة وهي قوله تعالى وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝ قال المفسرون انها نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله تعالى واتخذ الرحمن ولدا فقال الله تعالى سبحانه من ان يكون له ولد بل هم اي الملائكة عباد مكرمون مقربون لا يسبقونه بالقول اي لا يسبقون الله بقولهم فيخرج لا يقولون شيئا بل يتبعونه وكما لا يسبقونه بالقول كذلك بالعمل وهم بامره يعملون لا يعملون قط ما لم يامرهم وفي معناه قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فهذه الآيات يمكن ان يستدل بها على ان الملائكة معصومون واليه يشير كلام شرح العقايد وان لم يعرفه المفسرون وقد احتج العلماء على عصمتهم اولا بقصة هاروت وماروت بانهما لم يرتكبا الكبيرة بل يعلمان الناس السحر ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر وثانيا بابليس انه كان من الجن دون الملائكة ولكن لما كان معمورا فيما بينهم عد منهم وانما الخلاف فيما بين المعتزلة وبينهم في التفضيل على البشر فعندنا البشر افضل كما سبق في آل عمران وقالت المعتزلة ان الملائكة افضل ولهذا قال صاحب الكشاف مكرمون مقربون عنده مفضلون على سائر العباد لما هم عليه من احوال وصفات ليست لغيرهم وقد صرح الامام الزاهد انهم يتمسكون بهذه الآية على تفضيل الملائكة بان الله تعالى قال في حقهم لا يسبقونه بالقول بصيغة الخبر وفي حق المؤمنين لا تقدموا بين يدي الله ورسوله بصيغة النهي وخبر الشارع لا يحتمل الخلاف ونهي الشارع يحتمل ترك الامتثال به وثانيا ان مطيع الاول والثواب الكل وهذه من الملائكة فلا يدل عليه قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية هذا حاصل كلامه ثم انهم اصناف والنوع الواحد منهم منحصرة في عدد والمقرب منهم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل على ما هو المشهور وقد ذكرنا في سورة البقرة في خلافة ادم وتعليمه ولو فرض بالاجمال واما التفصيل فالمطولات والثالثة في بيان بعض مسائل الاجتهاد وهي قوله تعالى وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا اي واذكر داود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اي الزرع او الكرم اذ نفشت فيه غنم القوم اي رعته ليلا وكنا لحكمهم اي لحكم الحاكمين والمتحاكمين شاهدين عالمين ففهمناها اي الحكومة او الفتوى سليمان ثم ان كلا منهما اتيناه حكما وعلما هذا معنى الآية وقصتها ان غنم قوم وقعت في زرع قوم ليلا وافسدته فاختصموا الى داود عليه السلام وفي المجمع انهما انما اتيتا

صاحب الحرث اليها وبالجملة فقوّم داود الغنم فبلغت القيمة قدر نقصان الحرث فحكم بالغنم لاهل الحرث ودفعها اليهم وخرجا من عنده
ومروا بسليمان بن داود عليه السلام وعرضوا القصة فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة نعم ما قضى به وغير هذا ارفق
بالفريقين جميعا فرجع اصحاب الغنم الى داود عليه السلام فاخبروا بما قال سليمان فارسل داود الى سليمان فلما جاءه قال له كيف رأيت قضائي
بين هؤلاء فقال نعم ما قضيت فقال داود عليك بحق النبوة وبحق الوالد على ولده ان تخبرني به فقال غير هذا ارفق بالفريقين قال
ما هو قال يدفع الغنم الى اهل الحرث لينتفعوا بالبانها ونسلها والحرث الى رب الغنم حتى يصلحه ويعود كهيئته يوم افسد ثم يترادّان فقال القضاء
ما قضيت وامضى الحكم بذلك وهذا في شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عندنا سواء افسدت بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة
من يسوقها او يقودها لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار وعند الشافعي رح يجب الضمان اذا اتلفت البهيمة بالليل اذ المعتاد ضبط الدواب ليلا
وبه قضى النبي عليه السلام قال الجصاص انما ضمنوا في زمان داود عليه السلام لانهم ارسلوها قصدا الى الحرث وفي شريعتنا كذلك هكذا ذكر في الحواشي
البزدوي واكثر التفاسير ايضا ولكن هو زيادة او نقصان وقد ذكر في البيضاوي والكشاف ان الاول اي ما حكم داود عليه السلام
نظير قول ابي حنيفة في العبد الجاني اذا جنى العبد لاحد فطالبه ان يعطي ذلك العبد لصاحب الجناية والثاني اي ما حكم سليمان مثل قول
الشافعي رح بغرم الحيلولة للعبد المغصوب اذا ابق اي ينتفع المالك من قيمته التي اخذه من الغاصب فاذا ظهر ادّوا واختلف في ان الحكمين
قضاء بالاجتهاد او بالوحي فقيل انهما بالوحي الا ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان وهو المذكور في الحسيني وفي المدارك قال مجاهد
كان ما فعله سليمان صلحا وما فعله داود حكما والصلح خير وقيل كانا بالاجتهاد الا ان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب وهو المختار للامام
الزاهد وفخر الاسلام واذا كانا بالاجتهاد فليستنبط من الآية والقصة مسائل باب الاجتهاد وهو المقصود لنا من ذكرها في هذا المقام
فاقول قد اختلف الاقوال في ان المجتهد هل يخطئ مرة ويصيب اخرى ام يصيب ابدا كل مجتهد فقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في
موضع الخلاف متعدد وعندنا المجتهد يصيب مرة ويخطئ اخرى والحق في موضع الخلاف واحد وكذا اختلف الاقوال فيما بيننا في ان
المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء جميعا ام انتهاء فقط فقيل اذا اخطأ المجتهد كان مخطئا ابتداء وانتهاء والاصح من
مذهبنا انه يكون مصيبا ابتداء في نفس العمل ويكون مخطئا انتهاء وقد تمسك الشيخ الامام فخر الاسلام في اثبات هذين من مذهبه بهذه الآية
حيث قال اولا وجه قولنا ان الحق واحد وان المجتهد يصيب مرة ويخطئ اخرى قول الله تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما
وعلما واذا اختص سليمان بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر اليه كان الآخر خطأ انتهى كلامه ولا غبار عليه اصلا وهو راجع الى قوله تعالى
ففهمناها سليمان ثم قال في اثبات المدعى الثاني واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص وبقول الله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما والحكم
والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما هذا كلامه يعني علم انهما مصيبان ابتداء لان الحكم والعلم ليس مقصودا لذاته
وانما المقصود العمل بمقتضاه فثبت ان كل مجتهد مصيب في نفس العمل ابتداء وان كان مخطئا انتهاء وهذا التمسك يرجع الى قوله

وكلا اتينا حكما وعلما وهو انما يستقيم اذا سلم الخصم ان المراد ايتاء العلم والحكم في تلك الحادثة كما هو الظاهر والمقصود بالبيان ان
لا شك انهما كانا مثابين وان احد اتاهما حكما وعلما واما اذا لم يسلم الخصم ذلك ويقول المراد ايتاء العلم والحكم في غير هذه المسئلة مثلا خفاء
ان لا يصلح ردا على القائلين بان المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء هكذا استفيد من بعض حواشي البزدوي وبه تم المقصد
فان قلت اذا كان الحق في موضع الخلاف واحدا فما معنى حقية المذاهب الاربعة قلت معناها ان الحق الواحد يحتمل ان يكون فيما قال
الشافعي رح ويحتمل ان يكون فيما قال ابو حنيفة رح فيكون كل من المذاهب الاربعة حقا بهذا المعنى فالمقلد اذا قلد اي مجتهد يخرج
عن الوجوب ولكن ينبغي ان يقلد واحدا التزمه ولا يؤول الى آخر فان قال قائل اي ضرورة في تبعية ابي حنيفة مثلا حيث لم يأمر
به ولا رسوله بل لم يصرح به ابو حنيفة رح ايضا ولو سلم ان تبعية المجتهد لازمة للمقلد فاي ضرورة في التزامه مذهبا واحدا بعينه بل
يجوز له ان يعمل بمذهب ثم ينتقل الى آخر كما نقل عن كثير من الاولياء ويجوز له ان يعمل في مسئلة على مذهب وفي اخرى على آخر كما هو مذهب
الصوفية ولو سلم فمن اين يعلم انحصار المذهب في الاربعة مع ان المجتهدين كانوا قريبا من الالف او اكثر كابي يوسف ومحمد و
الغزالي رح وامثالهم ولم يتحقق الاجتهاد بعد قلت اما الاول فلان الانسان لا يخلو اما ان لم يعمل شيئا من الاشياء او يعمل والاول
باطل لقوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى ولانه يحتاج اليه في البيع والشراء واللباس والطعام وغير ذلك وان لم يفعل
الصلوة والصوم فتعين ان يعمل بالعمل ويشتغل بافعال وحينئذ لا يخلو اما ان يتمسك فيه بشيء من الكتاب والسنة اولا والثاني
باطل باجماع المسلمين فتعين ان يتمسك فيه بالكتاب والسنة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون له قدرة على معرفة وجوهه ومعانيه وطرق
احكامه اولا والثاني لا بد ان يكون تابعا لاحد من الائمة فهو المراد والاول اما ان يكون له مع ذلك ملكة الاستنباط والقدرة
التامة على استخراج المسائل اولا والاول هو المجتهد ولا كلام فيه بل نحن ايضا معترفون بعدم لزوم المجتهد اخر والثاني اما ان يكون
تابعا لاحد من الائمة فهو المراد او لا يكون تابعا لاحد بل يقول ان عمل على الاصول التي هي ثلثة ولست بتابع لاحد فنقول له ان
دون اصول الشرع تفحصا تاما هو اول مسئلة بناها ابو حنيفة رح وايضا لا اقل من ان يحتاج في المسائل القياسية وفي معرفة الناسخ
والمنسوخ وفي معرفة كون الاجماع قطعيا مقدما على خبر الواحد وكون العام المخصوص البعض ظنيا وامثاله من جميع تقسيمات الكتاب
والسنة والاجماع واحكامها اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابي حنيفة رح قال اي شيء يوجب يلزم التبعية ضرورة واما الثاني وهو انه
اذا التزم التبعية يجب عليه ان يدوم على مذهب التزمه ولا ينتقل الى مذهب آخر فلان الانتقال يوجب ان يظهر عنده بطلان
مذهب السابق والحال ان اهل كل مذهب يقولون بحقية المذاهب الاربعة معتقدون فيها الى على ان العامي لا وجه له الى الانتقال
العالم غاية وجه انتقاله ترجيح الادلة من جانب المرجوع اليه وهو موقوف على ازدياد الفضيلة مع انقصانها فان كل واحد نصب
دليلا على طبق مذهبه والعالم الغير المجتهد ليس في قدرة ترجيح المذاهب بحسب الدلائل فان ذلك موقوف على معرفة اصطلاحات كل واحد

ومعرفة الكتاب بقسميه [illegible] وكذا السنة مع تقسيماتها المختصة بها والاجماع باقسامها الاربعة والاجتهاد بشرائطها و
اركانها ووجوهها وكل ذلك متعذر في حق المقلد وهم [illegible] في كل العلم ما هو الحق عند الله تعالى فالانتقال من مذهب ترجيح بلا مرجح [illegible]
عليهم ان من بلغ اولا واختار اي مذهب كان حسنا يلزم في حقه ترجيح بلا مرجح لان ترجيحه هو قصده او كون اهل بلاده [illegible] او ولاية
او سلطان في ذلك المذهب او نحو ذلك وقع عليه التقليد وهو [illegible] واما الكلام في الاولياء فخارج عن البحث [illegible]
عليهم [illegible] او في الانتقال [illegible] فلا يقاس عليهم غيرهم ولا يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب [illegible] لا يجوز
ان يعمل في مسئلة على مذهب وفي اخرى على آخر لان العامي [illegible] وبه يلتحق هذا الباب ما العالم فالظاهر ان لا وجه له الا العمل بالامام
الثاني [illegible] في المسئلة الخلافية واصاب في الخلافية والامام الثاني على عكس هذا كما ان يقرأ الحنفي الفاتحة خلف الامام فانه لا يجوز ان
[illegible] اصحاب الشافعي في ذلك بخلاف ابي حنيفة فانه يعلل بالضرورة وان علم ان دليل الشافعي هو قوله لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب صريح في هذا المعنى فذلك موقوف على معرفة هذا الحديث ومعرفة الحجة لابي حنيفة ومعرفة انه لا حجة اسبق من هذا [illegible]
[illegible] من شان المقلدين كل احد ينصب على طريق مذهبه دلائل وشواهد ولكل وجهة هو موليها وفوق كل ذي علم عليم ويحكى ان ابا حنيفة
سئل انه اذا خالف كتاب الله فبای شيء اعمل قال بكتاب الله ثم سئل انه اذا خالف السنة قال بسنة رسول الله ثم سئل انه اذا خالف
قول الصحابة قال بقول الصحابة ثم سئل انه اذا خالف قول التابعي قال التابعي رجل وانا رجل فعلى هذه الحكاية على خلاف ما ذكرتم من
الاستقرار على قول ابي حنيفة من غير عمل على الكتاب والسنة وهو من خبر الثقات اليه لانا نقول ان كلامنا هذا فيما اذا لم يعلم السنة او قول الصحابة
[illegible] ابي حنيفة [illegible] من التحمل والتأويل لانه لا يجوز لمتبحر ان يعمل بالسنة او قول الصحابة اذ لا شك ان ابا حنيفة [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] واما اذا علم السنة او قول الصحابة له فانا نقر ايضا ان التقليد ينقطع بالسنة او قول الصحابة بعد علمها ويجب [illegible] العمل [illegible]
[illegible] وانما يعمل بالسنة او قول الصحابة [illegible] لكن [illegible] انه قول مجتهد [illegible] اذا لم [illegible] راي مجتهد لكن لا يجب [illegible]
قول المجتهد بل من حيث انه سنة او قول الصحابة واما اذا لم يوجد اليه راي مجتهد فلم يجز العمل بها لانه خلاف الاجماع وهو باطل لكن بقي الكلام في
[illegible] من يكون صاحب الالهام من عند الله تعالى فانه يمكن ان يقول اني الهم من عند الله تعالى بالعمل على مسئلة خلافية بطريقة خلافية وعلى اخرى بطريق
[illegible] لاحد [illegible] نقول [illegible] لا يخلو اما ان يكون ذلك موافقا لاحد من المذاهب الاربعة او لا فان لم يوافق كان معاقبا في [illegible]
ذلك [illegible] الالهام [illegible] من الشيطان وان وافق [illegible] الالهام وان كان مخالفا بحسب الظاهر لكن لما كان ذلك سبب الفساد لمن يقول [illegible]
[illegible] الهم [illegible] ينبغي ان يكون التقليد منحصرا في مذهب معين خاصة [illegible] على الباب ان يعمل الصوفي بالاحوط [illegible] الحرج وذلك فيما [illegible]
[illegible] بان لا ياكل الحنفي الارنب احتياطا فانه يجوز ابو حنيفة [illegible] والشافعي [illegible] فانه لو لم ياكل يكون عاملا على كلا
المذهبين وان اكل يحتمل ان يقع في الحرام [illegible] مذهب الشافعي بخلاف ما اذا لم يمكن التطبيق كما في قراءة الفاتحة [illegible] الشافعي [illegible]

ابو حنيفة رح يجوز بها فانه لا يجوز للحنفي العمل على مذهب الشافعي رح من حيث انه مذهب الشافعي رح وان كان يجوز من حيث ان محمدا اختاره
كما عرفت واما الثالث فلان الاجتهاد وان كان لم يختم ويحتمل ان يوجد مجتهد آخر يجتهد على خلافهم بعد وهكذا ذلك وقد وجد المجتهدون
قريب مائة او اكثر لكن قد وقع الاجماع على ان الاتباع انما يجوز للاربعة فلا يجوز الاتباع لابي يوسف ومحمد وزفر وشمس الائمة اذا كان
قولهم مخالفا للاربعة وكذا لا يجوز الاتباع لمن حدث مجتهدا مخالفا لهم ولعل منشأه ما قالوا ان الامة اذا اختلفوا على اقوال كان اجماعا
على ان ما عداها باطل وقيل هذا في حق الصحابة خاصة دون سائر الامة اي الصحابة اذا اختلفوا في شيء على الحل والحرمة مثلا كان القول
الثالث باطلا وليت شعري ما معنى الاختلاف في الاقوال ابو في زمان واحد بالمشافهة ام مطلقا فان كان مطلقا فالاختلاف باق
الى يوم القيامة فلم ينحصر المذاهب في الاربعة وان كان في زمان واحد فمن المعلوم ان زمان الشافعي رح واحمد بن حنبل غير زمان ابي حنيفة رح
ومالك رح فاذا اختلف ابو حنيفة ومالك رح ينبغي ان يكون اجماعا على بطلان قول الشافعي رح واحمد بن حنبل رح الا ان يقال الاختلاف المعتبر
هو الذي في زمان واحد والشافعي وغيره ما اختلفوا معهم الا انما يقولون اذا ابى رأى ابو يوسف ومحمد مع ابي حنيفة رح او كان اختلافا من
الصحابة فاخذ ابو حنيفة رحمه الله بقول صحابي ومالك والشافعي رح بقول صحابي آخر والاغلب ان شيئا من المسائل لا يكون
فيه اربع اقوال للائمة الاربعة بل يكون فيه قولان او ثلث وبعض من الائمة يتبعون البعض ولا يلزم ان يكون الكل من الائمة
الاربعة قولا في كل حكم الا يخفى ابو يوسف ومحمد وغيرهما وتحقيق هذا اي اتحاد الزمان في غير المسائل القياسية واما المسائل القياسية فلا بد
فيها على الحق فيها واحد بالمجتهد مخالفا للاول ومواختاره العبد يه ويعلم من التلويح خلاف ذلك والانصاف ان انحصار المذاهب في الاربعة
واتباعهم فضل الهي وقبولية من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والادلة وقالوا هذا اذا كان الاختلاف في الشرعيات اي القطعيات واما
اذا كان الاختلاف في العقليات اعني علم الكلام فالمخطئ فيه معاقب والحق واحد وعلى اليقين ولهذا اكفروا بضلالة فرق الاهواء من المعتزلة
والروافض والخوارج وغيرهم وتبيين الحق في مذهب اهل السنة والجماعة هذا باب طويل الذيل فلنكتف بهذا القدر وهذه ابحاث شريفة ونكات
لطيفة سنحت بها المكتوب خاطري وسمحت بها قريحتي الفاترة لم يسبقني احد الى مثلها نعم المسئلة وان كانت معروفة بين الفقهاء ولكن
كانت غير مدللة بالدلائل معتمد عليها وبيدك التأمل والانصاف والله اعلم بالصواب ثم بعده سورة الحج وفيها آيات كثيرة من المسائل فالقول الاول
في مسئلة ان بيع بيوت مكة يجوز بها بقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي
جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ
قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله اما معطوف على كفروا كما اختاره البيضاوي رح واما حال من فاعل كفروا بتقدير وهم يصدون ليستقيم الواو
كما في الاركب وبالجملة لا يراد منه الحال والاستقبال وانما المراد ان الصد منهم دائم مستمر وقوله تعالى والمسجد الحرام عطفا
على سبيل الله وهو موصوف بقوله تعالى الذي جعلناه للناس وقوله تعالى سواء منصوب في قراءة حفص على انه مفعول ثان لجعلناه

قوله تعالى العاكف فيه والباد فاعل سواء ومرفوع في قراءة غيره على انه خبر لقوله تعالى خبره والباد معطوف عليه
الجملة مفعول ثان لجعلناه وخبر ان محذوف لقرينة قوله تعالى نذقه من عذاب اليم اي يعذبون والمعنى ان الذين كفروا
ويصدون عن سبيل الله وعن دخول المسجد الحرام الذي جعلناه للناس مستويا فيه المقيم وغير المقيم يعذبون بعذاب اليم والآية
نزلت في حق سفيان بن حرب واصحابه حيث صدوا رسول الله صلعم عن دخول مكة وصالحوا عام الحديبية صرح به في الزاهدي
والحسيني والمقصود انه قال المفسرون انه ان اريد بالمسجد الحرام هو نفسه كما هو راي الشافعي رح كان المعنى انه قبلة لجميع الناس
مستو فيه المقيم وغير المقيم في التوجه اليه وان اريد به مكة كما هو راي ابي حنيفة كان دليلا على انه لا يباع اراضي مكة ولا تستاجر
كما هو مذهب ابي حنيفة خلافا للشافعي رح وحجة قوله تعالى اخرجوا من ديارهم لانه اضافة ملك ولم ينقل صاحب الهداية سوى الآية
اما الاحتمالات فيها او لفظ عنها ونقل انه يجوز بيع بناء مكة ويكره بيع اراضي مكة عند ابي حنيفة رح لقوله عليه السلام
اراضيها الحديث ويجوز عندهما اعتبارا بالبناء ويكره اجارتها ولم ينقل فيه خلافا هذا حاصل كلامه فعلم منه ان الخلاف في بيعها
وصاحبيه دون الشافعي رح وانه في بيع الاراضي دون البناء فما وقع في الكشاف وغيره انه عليه السلام ... مكة عندنا فيه تسامح و
الاظهر فيما قال في الزاهدي فيكون على هذا التاويل الناس سواء في منازل مكة ينزلون حيث شاؤوا ولهذا كره
بيع عقار مكة وروي عن محمد بن الحسن انه قال يكره اجارة بيوت مكة في الموسم وقال عمر رضه من اكل من كراء بيوت
مكة فكانما ياكل في بطنه نارا وعنه رضه انه قال يا اهل مكة لا تتخذوا لبيوتكم ... لينزل البادي حيث شاء هذا لفظه وقوله تعالى ومن يرد فيه ضمير فيه راجع الى
المسجد الحرام بالحاد بظلم هما حالان مترادفان ومفعول يرد محذوف للتعميم اي من يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما
نذقه من عذاب اليم في الآخرة هذا ما عليه الجمهور ويجوز ان يكون قوله تعالى بظلم بدلا من قوله تعالى بالحاد باعادة الجار وصلة
اي ملحدا بسبب الظلم وقرئ ومن يرد بالفتح من الورود نص به في البيضاوي ويعلم من الزاهدي ان الباء زائدة و
مفعوله اي من يرد فيه الحادا بالظلم وانه على ما قيل نزلت في شان عبد الله بن انيس حيث افتخر في نسبه وارتد وقتل رجلا من
مكة اي من لجأ الى الحرم مائلا بظلم اي بشرك نذقه من عذاب اليم وهو القتل بالسيف وقد مضى بيانه في قوله تعالى ومن
دخله كان آمنا وانه قيل ان هذا الجزاء لمن اراد المعصية في الحرم فكيف جزاء من باشر واما في غير الحرم فانما يتعلق المعصية بفعل البدن
دون القصد على المعروف وفي الكشاف قيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وعن سعيد بن جبير الاحتكار وعن عطاء قول
الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله ثم في مسئلة تعظيم البيت ووجوب الحج وذبح البدنة والاكل منها وادا البقاء
النذر وطواف الزيارة قوله تعالى وَاِذْ بَوَّأْنَا لِاِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَا تُشْرِكْ بِي
لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ. يأتوك

كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ۝ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ۝ هذه الآية تفهم بمساعدة ما ذكر من المسائل فيما ان تعظيم البيت وبناءه في قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت اي اذكر اذ جعلنا مكان البيت لابراهيم مباءة ومرجعا يرجع اليه للعبادة ومكان البيت مفعول له او بوأنا لابراهيم مكان البيت فابراهيم مفعول به واللام زائدة ومكان البيت ظرف وكان البيت اول من بناه آدم ثم رفع الى السماء في طوفان نوح فاعلم الله ابراهيم مكانه بريح ارسلها فكنست مكان البيت فبناه على اسسه القديمة وقوله تعالى ان لا تشرك بي شيئا ان هي المفسرة لقوله تعالى بوأنا بتضمين معنى تعبدنا او مصدرية موصولة بالنهي اي فعلنا ذلك لئلا تشرك بي شيئا وقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود تقدم تفسيره في سورة البقرة غير انه ابدل قوله تعالى والقائمين مكان قوله تعالى والعاكفين ومعناه والقائمين في الصلوة وقرئ لا يشرك بالياء والتاء ايضا وبيتي بسكون الياء عند الجمهور وبفتحها عند حفص ومدني كذا قالوا او بيان وجوب الحج في قوله تعالى واذن في الناس بالحج وهو ان كان كلاما مستأنفا كان خطابا لمحمد عليه السلام امر بذلك في حجة الوداع وان كان عطفا على قوله تعالى لا تشرك بي شيئا وقوله تعالى وطهر بيتي كان خطابا لابراهيم ومعناه وناد في الناس بدعوة الحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر اي ان تناديهم يأتوك للحج رجالا ماشين على الرجل وركبانا على كل ضامر اي ابل مهزول يأتين اي هؤلاء الابل من كل فج عميق اي مسافة بعيدة وقيل لا يدخل مكة دابة الا وهي ضامرة على ما في الزاهدي وقوله تعالى واذن بالتشديد من باب التفعيل وقرئ بالمد من باب الافعال ايضا ويأتون بالواو ايضا على انه صفة للرجال والركبان ونقل انه لما امر ابراهيم عليه السلام بدعوة الحج علا المقام او جبل ابي قبيس بعدما فرغ من بناء البيت ونادى يا ايها الناس ان ربكم بنى بيتا وامركم ان تحجوا الا فحجوا فاسمع الله صوته من بين المشرق والمغرب من علم ان يحج واجابوه في الاصلاب والارحام لبيك اللهم لبيك واليه اشار صاحب الهداية حيث قال في باب الاحرام بعد بيان التلبية وهو اجابة لدعاء الخليل وقال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى فج عميق قال محمد بن ياسر قال لي شيخ في الطواف من اين انت قلت من خراسان قال كم بينكم وبين البيت قلت مسيرة شهرين او ثلثة قال فانتم جيران البيت فقلت انت من اين جئت قال من مسيرة خمس سنين وخرجت وانا شاب فاكتهلت قلت هذه والله الطاعة الجميلة والمحبة الصادقة فضحك وقال

+ زر من هويت وان شطت بك الدار + وحال من دونه حجب واستار +
+ لا يمنعنك بعد من زيارته + ان المحب لمن يهواه زوار +

هذا لفظه وينبغي ان يعلم ان الزاد والراحلة شرط الفرضية للحج عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى في هذه الآية من الاتيان للحج للراجل والراكب اما ان يحمل على الندب وان كان بخلاف الظاهر من السياق والسياق اما ان يحمل على ان ذلك كان في شريعة ابراهيم خاصة والا لم يستقم

قول ابي حنيفة من اشتراط الزاد والراحلة ويكون حجة مستقيمة لمالك في عدم اشتراط الراحلة عنده وبيان ذبح البدنة مذكور
قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله الاية وهو علة لقوله تعالى واذن او يأتوك اي ناد للحج او يأتوك ليحضروا عنده
في الامور الدينية والدنيوية برضاء الحق واكل اللحوم او منافع مختصة دينية فقط لانه لم يوجد في غيرها من العبادات لانه ابتلاء بانفسهم
والمال جميعا لما فيه من تحمل الاثقال وركوب الاهوال وجمع الاسباب وقطع الاصحاب وهجرة البلاد والاوطان وفرقة الاولاد
والخلان كذا ذكره صاحب المدارك وقد اطال الكلام ههنا باستعارات عجيبة واشارات خفية فليطالع ثمه ولهذا انقل عن ابي حنيفة
كان يفاضل بين العبادات قبل ان حج فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص ويذكروا اسم الله تعالى
في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام عند ذبحها بعد الفراغ من الحج والايام المعلومات عشرة ذي الحجة كما هو قول علي وابن عباس
والحسن وقتادة وهو مذهب ابي حنيفة وايام النحر كما هو مذهب صاحبيه وغيرهما وهو المناسب ههنا وعلى كل تقدير المراد منها ههنا
يوم العيد خاصة وان كان نحر الاضحية ثلثة ايام ويحمل على الاول ان يراد بالذكر ذكر الله تعالى في الخطبة سابع ذي الحجة وتاسعها و
الثاني ان يراد به تكبيرات التشريق وعلى التقديرين معنى قوله تعالى على ما رزقهم اي على ما رزقهم الله واحمدوه وشكروه والبهيمة هي كل ذات
الاربع فبين بالانعام وهي الابل والبقر والضأن والمعز وفي العبارة حسن حيث جمع فيه ذكر اسم الله وبين قوله تعالى على
ابقى للنحر واقعي ايام معلومات بهيمة الانعام وبيان الاكل مذكور في قوله تعالى فكلوا منها والامر للاباحة ر والا كان فرض
اختاره صاحب المدارك والزاهدي والندب ايضا كما ذكره صاحب الكشاف والبيضاوي مواساة للفقراء وتواضعا لهم والمطعم
والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير العاجز المحتاج وههنا امر والندب فكلوا من بهيمة الانعام واطعموا منها الفقير
ومن لا شيء له وقد قالوا انه يستحب التصدق بالثلث ويجوز الاكل بالثلث والادخار بالثلث وهكذا ذكره صاحب الهداية في باب
ومن ههنا علم ان الامر في قوله تعالى واطعموا للندب ايضا وقد صرح البيضاوي بانه للوجوب رعاية لمذهبه وبيان الحلق في قوله تعالى ثم
ليقضوا تفثهم ومعناه ثم بعد الفراغ من اعمال الحج والذبح امرنا بان يقضوا تفثهم والتفث الوسخ وقضاؤه ازالته او لقضاء تفثهم
والمضاف محذوف اي قضاء ازالة التفث والا لان يحلقوا رؤسهم ويقلموا اظافرهم ويزيلوا الجميع اوساخهم وحيث كان كلهم للتراخي
والامر للاباحة تكون في الاية دليل على ان المحرم يمنع من حلق الراس وقلم الاظفار وغير ذلك وانه انما سلخ للمباشرة بعد هذه الاسباب بعد ما فرغ
من الذبح اذ هي مذكور بعده وقال ابن عمر وابن عباس قضاء التفث مناسك الحج كلها والمعنى وليقضوا اعمال الحج صرح في المدارك والمختار
او لا ان القضاء النسك اي يتركوا التفث من الاحرام حتى يؤدوا اعمال الحج ومما ينبغي ان يعلم ان ما يذبح في ايام النحر لا يخلو اما
او غيره والثاني يسمى ضحايا مطلقا وذبحها متعين في ايام النحر دون الحرم ويجوز الاكل منها وندب التصدق بثلثها والاول اما
الحاج لانه غني فهو ايضا تضحية حكمها ما مر وان كان يذبح لانه اعطي عن الحج او لانه جمع بين الحج والعمرة او لانه يذبح بدل الاعمى الجناية

تطوع فكل ذلك يسمى هديا وهو من الابل والبقر والغنم وبدنة وهي من الابل خاصة عند الشافعي ومن البقر ايضا عندنا كما مر ولانه مذكور
في سورة البقرة في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والثالث مذكور في سورة المائدة في قوله تعالى ومن قتله الآية والاول
والثالث لا يجوز الاكل منها ولا يتعين ذبحها في يوم النحر بل يذبحها اي وقت شاء والثاني والرابع يجوز الاكل منها ويتعين يوم النحر
لذبحها ومحل الذبح في الحل الحرم وهذه الآية في بيان الثاني والرابع لما في الكلام من معنى الغاية التي لا تستقيم على الاحصار والجناية ولان
الله تعالى قال فكلوا منها واطعموا البائس الفقير فيدل على انه ليس المراد منها الاحصار والجناية اذ لا يجوز الاكل منها ولانه ذكر صاحب الهداية
في كتاب الحج في قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم دليلا على انه يختص الذبح الثاني في يوم النحر لان قضاء التفث لا يكون الا في يوم النحر وهو مذكور
بعد الاكل وذلك لا يكون الا بعد الذبح فالذبح ايضا لا يكون الا في يوم النحر وكذا الحال في التطوع ولكن الاصل في التطوع ان يجوز قبل يوم النحر
والذبح في يوم النحر افضل هذا ما فيه وبيان ايفاء النذور في قوله تعالى وليوفوا نذورهم وهو عطف على قوله تعالى ثم ليقضوا وهذا الامر للوجوب
اي ليوفوا مواجب الحج اذ كثيرا ما يقال في نذرها اذا خرج كما وجب عليه وان لم ينذروا او وليوفوا ما نذروا من البدن في الحج وغيرهم البدايا
والعراقين كذا في التفاسير ثم هذا وان كان واردا في خصوص الحج الا انه يتمسك به في ان ايفاء النذر مطلقا واجب لانه امر بايفاء النذور والنص
لا يختص بمورده وسببه عندنا فدل على ان كل نذر ايفاؤه واجب انما اطلق لفظ الوجوب ههنا مقابلا للفريضة لانه عام خص عنه بعض افراده
وهو النذر بالمعصية والقرب الغير المقصود فكان ظنيا فاطلقوا عليه لفظ الوجوب بالمعنى الشبيه والفرق بين النذر واليمين كما عرف
في علم الاصول ولعل الفرق بين النذر والعهد مع وجوب كل منهما بالنص ان النذر يقصد به وجه الله تعالى والتقرب اليه والعهد ليس كذلك
ويكون بين العباد انفسهم فليتأمل وبيان طواف الزيارة في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهو ايضا اما عطف على ثم او على قوله والمراد بها
الزيارة لان الامر للوجوب ولا واجب من الطواف الا طواف الزيارة وهو ركن من الاركان الثلاثة من الحج اعني الاحرام والوقوف
بعرفة وطواف الزيارة ويحتمل ان يكون المراد طواف الرجوع والآية في حق الآفاقي وهو واجب عليهم والعتيق القديم لانه اول بيت وضع
للناس والمعتق من ايدي الجبابرة من جابر سار اليه ليهدمه الا منعه الله تعالى او عتق من الغرق وقت الطوفان او لم يملك قط او الكريم
كذا في الكشاف والزاهدي وصرح صاحب الكشاف ونحو القاضي بان الحجاج لم يقصد التسلط على البيت حتى يمنع منه وانما قصد اخراج ابن الزبير
فاحتال له ثم بناه وقد اعجب صاحب المدارك ههنا ايضا بمعاني نفيسة ومواعظ حسنة واستعارات عجيبة وتشبيهات غريبة فليطالع
ثمه وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في ان وقت طواف الزيارة ايام النحر حيث قال ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح حيث قال
فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتهما واحدا هذا ما فيه وههنا اعلم ان الآية المسطورة [illegible] النحر وعلما [illegible] ذكر اهل الاصول ان
طواف البيت [illegible] وقال الشافعي ما يجوز شرط الصلوة فلا يجوز الطواف صلوة ونحن نقول ان النص مطلق عن الطهارة وهو كالمجمل المبين فلا يكون منه [illegible] بيانا له
[illegible]

ذلك بان الكراهة ههنا المعنى في الطائف دون الطواف والامر ههنا ورا ذلك هذا الكلام ثم الحطيم داخل في البيت فان طاف البيت طاف وراء الحطيم والسنة ان يطوف سبعة اشواط اضطباعا جعل بعض ما يلي الباب جاعلا رداءه تحت الابط اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه اليسرى وانما قلنا ان يطوف وراء الحطيم لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها نذرت ان تطوف بالبيت وتصلى فيه ركعتين ان فتحت مكة على ايدى المسلمين فلما فتحت مكة واردت ان تطوف عليها رسول الله صلعم طريق الطواف وقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت كان ابراهيم عليه السلام ادخله اذا بناه ولكن ضاقت النفقة على قومك فاخرجوه من البيت ولو لا قومك حديث عهد بالجاهلية لنقضت الكعبة والحقت الحطيم بالبيت واجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا والصقت العتبة بالارض فاذاهم لم يوفقوا حيات رسول الله صلعم ولم يتفرغ له الخلفاء الراشدون بعده حتى ان جاء زمن ابن الزبير وكان قد سمع الحديث منها فبنى الكعبة على طريق ابراهيم ع وادخل الحطيم في البيت فلما جاء زمن حجاج كره بناء ابن الزبير فبنى الكعبة ثانيا كما كان في الجاهلية فاخرج الحطيم من البيت والان على هذه الطريقة فالحطيم في نفس الامر داخل الكعبة فيجب ان يطاف وراءه ولكن الصلوة لا يجوز اليها لانه خبر ولكن فيه ولتوجه القبلة ما ثبت بنص الكتاب فلا يثبت بما فيها شبهة تفصيله وذلك كله في شرح الوقاية فليطالع ثم قال الله تعالى بعد آية فاصله ۞ ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ۞ لَكُمْ فِيْهَا مَنَافِعُ اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ۞ هذه الآية في بيان وجه الهدايا وانه ينبغي ان يكون الهدايا سالمة عن العيوب في هذا الباب ايضا كما يظهر من التفسير ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما سبق من مذمة الشرك وثواب الحاجين والذابحين والنهى والتحريم والتحليل وهو خبر مبتدأ محذوف او مفعول فعل محذوف اى الامر ذلك او الزموا ذلك وقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله كلام مستقل على حدة عما قبله والتقدير ومن يعظم شعائر الله فانها اى فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب فحذف هذه المضافات والعائد الى من وذكر القلوب لانها منشاء التقوى والفجور والآمرة بهما والمراد دين الله وفرائض الحج ومواضع النسك وعلى هذا يحتاج الارتباط قوله تعالى لكم فيها منافع الآية الى تكلفات ذكر البيضاوى والاقرب ان المراد بها الهدايا وهو المختار لموافقة السباق والسياق وتعظيمها ان يختار حسانا سمانا غالية الاثمان كما روى انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابى جهل في انفه برة من ذهب وان عمر رضى الله عنه اهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار هكذا ذكر في التفاسير فهذه الآية اصل في انه ينبغى ان يكون الهدايا متصفة بالاوصاف المذكورة ولعل لهذا المعنى لم يجوز في الاضحية العمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء التي لا يمشى الى المنسك ومقطوع يدها ورجلها وما ذهب اكثر من اذنها او عينها او اليتها وذلك لان الاضحية كالهدايا واجب التعظيم وهذه المذكورات متصفات بالعيب ان يكون منظمة لو التعظيم على ما ذكرا مرنا به عليه في الآية دليلا على استخراجها عن الجواز بخلاف الجماء والخصى وا

لا تبلغ في حد النقصان الى ما ذكر فيجوز التضحية بها وانما قلنا لعل لان الفقهاء لم يتعرضوا بهذه الآية ولان الآية سيقت
في باب الهدايا دون التضحية مطلقا ولان كون التعظيم بالجنان واللسان من تقوى القلوب لا يدل ظاهرا على عدم جواز
المذكورات اذ هو موقوف على ان التعظيم بالجنان واللسان لما كان من تقوى القلوب كان التعظيم بكونها سالمة عن العيوب
اولى بان يكون من تقوى القلوب وما هو من التقوى حرام تركه فحرم ترك كونها سالمة عن العيوب تامل فتم تامل وقوله تعالى
لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ضمير فيها راجع الى الانعام او الشعائر اى لكم في الانعام المذكورة منافع
دينية ودنيوية الى ان تنحر ثم محلها اى وقت وصول نحرها منتهية الى البيت العتيق اى الى الحرم الذي هو في حكم البيت وهو
يدل ظاهرا على جواز الانتفاع بهذه الهدايا وبنسلها وجواز الركوب عليها وعلى انه يجب ان يذبح الهدايا في البيت العتيق
اى نحره وذكر القاضي البيضاوي في تفسيره ان معناه لكم فيها منافع درها ونسلها وصوفها وظهورها الى اجل مسمى اى
الى ان تنحر ثم محلها اى وقت نحرها منتهية الى البيت اى الى ما يليه من الحرم فثم يكون للتراخي في الوقت ويحتمل ان يكون
للتراخي في الرتبة اى لكم فيها منافع دنيوية الى وقت النحر وبعده منافع دينية اعظم منها هذا حاصل كلامه وقد اجرى هذا الكلام
على طبق مذهبه لانه يجوز عند الشافعي الانتفاع بالهدايا مطلقا من حيث الركوب والدر والنسل وعندنا لا يجوز له الركوب
الا عند العجز ولا حلب لبنها الا اذا كان ضرعها فحينئذ يحلب ويتصدق على الفقراء وكذا يتصدق بجلالها وخطامها بعد الذبح ولا
يعطي اجر الجزار منها فمعنى الآية عندنا ما قال المجاهد لكم فيها اى في الانعام منافع من الدر والنسل والركوب الى اجل مسمى اى
الى جعلها هدايا ثم يحرم عليكم الانتفاع بها الى ان يبلغ الهدي محله وهو البيت العتيق يؤيده انه اوجب التعظيم وترك الحمل
والركوب ونحوه من جملة التعظيم كذا في بعض شروح الهداية والمعنى لكم فيها منافع مذكورة وقت الحاجة والضرورة كافي
الاراك واما ذبحها في الحرم فهو بالاجماع على ما علم من الآية والله اعلم ثم قال الله تعالى بعد آية فاصلة وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا
لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا
مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا
دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ
هذه الآية في بيان البدنة والاكل منها والتصدق بها وتفسيرها ان البدن جمع بدنة كخشب وخشبة واصله الضم وهو
مشتق من البدانة وهي الضخامة ويطلق عندنا على الابل والبقر وعند الشافعي على الابل خاصة وهو الخلاف معروف بين
الفقهاء والمفسرين ومعنى الآية والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اى علاماته ومناسكه واعلام دينه التي شرعها لكم
فيها خير اى منافع دنيوية فاذكروا اسم الله عليها اى على البدن صواف اى حال كونها قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن

وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله تعالى وصواف من صفن الفرس اذا قام على ثلث لان احد يديه معقولة وفي الكشاف والاسم ان
يقول عند النحر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر اللهم تقبل منك واليك وهكذا مال اليه اكثر المفسرين وقال صاحب الهداية
في كتاب الذبح والمراد اولى الاشتراط عند الذبح هو قوله تعالى بسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس رض في قوله تعالى فاذكروا اسم
الله عليها صواف هذا اللفظ وقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي فاذا سقطت جنوبها على الارض وسكنت حركتها بعد ان يكون غاية على الاثر
الاكل منها فكلوا منها انتم يا اهل الذبائح واطعموا القانع والمعتر ايضا فالقانع الراضي بلعفوه وبالسطي من غير مسئلة الكان من
او السائل بعد الحاجة الكان من القنوع والمعتر المعترض بالسؤال على الاول والسائل الذي لا يسأل صريحا ولكن يتعرض لنفسه عليه
الثاني هكذا في المدارك والكشاف وقد صرح الامام الزاهد بانه يقسم اللحم ثلث اقسام قسم للاكل وقسم للقانع وقسم للمعتر والظاهر ان القانع والمعتر
داخلان في حصة واحدة والحصة الثالثة للادخار على ما في الضحايا او انه ابدا هكذا انحطر بالبال وقوله تعالى كذلك اي مثل قوله تعالى ذلك ومن يعظم ونحرها
استئنافية لبيان السنة ولما متعلق بما بعده للتشبيه اي مثل ما وصفنا نحرها قياما سخرناها لكم مع عظمها وقوتها حتى تأخذوها منقادة فتعقلونها
وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون في لباتها هذا مضمون الآية وهو يدل على ان المراد بالبدن ههنا الابل خاصة لان صاحب الهداية ر
ثم السنة نحر الابل في الهداية ثم قال ان النبي صلعم واصحابه يحرون قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع
ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما هذا الكلام يدل على ان البقر لا يذبح قائما والنص يقتضي القيام فعلم ان البدن ههنا
ان صاحب الهداية كثيرا ما يطلق البدن على الابل خاصة والامام يتمسك بها في نحر الابل كما عرفت في سنة الصلوة من الاحتمالات
يذبحون القرابين ويلطخون جدار الكعبة بدمائها ويعلقون لحومها بالبيت ويقولون تقبل منا فهم المسلمون ان يفعلوا مثل
ذلك قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وبيانه واضح ويجوز ان يكون المراد باللحوم والدماء اصحاب اللحوم والدماء
والمعنى حينئذ لن يصيب رضاء الله تعالى اصحاب اللحوم المتصدقة بها ولا اصحاب الدماء المراقة بالنحر يعني لن يرضى المضحون
ربهم الا بمراعاة النية والاخلاص ورعاية شروط التقوى وقوله تعالى كذلك سخرها لكم تكرير لتذكير النعمة وتعليل بقوله تعالى لتكبروا الله
التعظيم او هو التكبير عند الاحلال والذبح وعلى متعلق بتكبروا وما تحتمل المصدرية والخبرية وبشر المحسنين ختم الآية على ما جرت به العادة الالهية
قال انه لم يتم لم يذكر في سورة الحج وقد ذكر بيان قوله تعالى واركعوا واسجدوا في سورة البقرة وسيأتي في سورة المزمل.

سورة المؤمنون وفيها آيات في محافظة الصلوة والزكوة وحفظ الفروج ورعاية الامانات وبعضها قد مضى وبعضها سيأتي
فلذا تركناها ههنا وآية اخرى في بيان خلق الانسان يفهم منها غضب السبعة وهي قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من
سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً
عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ

ولقد خلقنا الانسان توجيهين احدهما ان يراد به آدم عليه السلام ومع يكون معنى السلالة الخلاصة لانها سلت من بين الكدر او سلت
عن كل تربة ويكون من طين بيانا له ويكون معنى قوله تعالى ثم جعلناه نطفة ثم جعلنا نسله بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والثاني ان يراد به بنو آدم ومعنى السلالة هو النطفة والطين هو آدم ومعنى لقد خلقنا الانسان من نطفة مسلولة من طين او من
مخلوق من طينة وهو آدم هكذا كله في المدارك والاول هو المذكور في الزاهدي وزاد القاضي البيضاوي اذا كان المراد بنو آدم يستقيم
الآية من غير ان يراد بالطين آدم وبالسلالة النطفة فانهم كلهم خلقوا من سلالات جعلت نطفا بعد ادوار وان ضمير جعلناه يجوز ان
يرجع الى السلالة وتذكيره على تأويل الجوهر او المسلول او الماء او بجملة ثم جعلناه نطفة في قرار مكين اي مستقر حصين يعني الرحم وهو في
الاصل صفة للمستقر وصف به المحل مبالغة كما عبر عنه بالقرار ثم خلقنا النطفة علقة بان احلنا النطفة البيضاء علقة حمراء فخلقنا العلقة
مضغة اي صيرناها قطعة لحم فخلقنا المضغة عظاما بان صلبناها فكسونا العظام لحما مما بقي من المضغة او مما انبتنا عليها مما يصل اليها
وكل من ذلك بعد اربعين اربعين كما ورد في الحديث وقد قرئ عظما بالافراد ايضا في الموضعين وقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر اي باعطاء
الروح او بان خلق له الشعر والسن بعد التولد ثم الاهتداء الى الارضاع والغذاء الى ان يبلغ ثم اجراء التكليف عليه وبلوغه الكهولة والشيخوخة
على ما في الحسيني او هو صورة البدن او الروح والقوى بنفخه فيه او المجموع على ما في البيضاوي او خلقا مباينا للخلق الاول حيث جعله حيوانا وكان
جمادا وناطقا وسميعا وبصيرا وكان بضد هذه الصفات على ما في الكشاف والمدارك وقد صح ان به اي بقوله خلقا آخر احتج ابو حنيفة
على ان من غصب بيضة فافرخت عنده يضمن البيضة ولا يرد الفرخ لانه خلق آخر سوى البيضة وبه يتم المقصود ولا يعلم ذلك من
كتب الفقه فيما ارى شيئا نفيا واثباتا ثم معنى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فتعالى امره في قدرته وعلمه احسن المقدرين وهو بدل
او خبر مبتدأ محذوف وليس بصفة لانه نكرة وان اضيف لان المضاف اليه عوض من كلمة من والمعنى احسن من المقدرين تقديرا
فترك ذكر المميز وقيل ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب للنبي عليه السلام فنطق بذلك قبل املائه فقال له رسول الله اكتب هكذا نزلت
فقال عبد الله ان كان محمد نبيا يوحى اليه فانا نبي يوحى الي فارتد ولحق بمكة ثم اسلم يوم الفتح وقيل هذه الحكاية غير صحيحة لان ارتداده
كان بالمدينة وهذه السورة مكية وقيل القائل عمر ومعاذ رضي الله عنهما هذا كله في المدارك اخذه من الكشاف
وزاد عليه بعضا من الوجوه ولم يتعرض غيره فيما ارى والله اعلم بالصواب وبعدها سورة النور وفيها آيات
كثيرة من مسائل الحدود وغيرها فمنها مسئلة حد الزنا قوله تعالى الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ
مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ هذه هي الآية التي ذكرت
في القرآن في باب الزنا غير منسوخ حكمها بخلاف باقي الآيات فان بعضها في مجرد حرمة الزنا دون حده كالتي في بني اسرائيل

والفرقان وبعضها وان كان في باب الحد لكنه منسوخ كآيتي النساء على ما مر في سورة النساء وزانية في الاعراب مثل
قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما في رفع الزانية والزاني وكون الفاء للشرط كما هو مذهب المبرد او كون
الآية جملتين كما هو عند سيبويه وقرئ بالنصب ايضا والزان بغير الياء ايضا وانما قدم ههنا الزاني على الزانية وفي السرقة
السارق على السارقة لامر وجيه ومعنى الآية التي زنت والذي زنى اذا كانا غير محصنين فاجلدوا يا ايها الائمة كل
واحد منهما مائة جلدة هذا هو مضمون الآية ولا بد ههنا من هذا القيد المذكور في الآية ليتم به تفسير الآية ويخرج به عن الاجمال
الى التفسير وذلك لان الزاني والزانية قد يكون محصنا وقد يكون غير محصن والحكم المذكور في الآية هو الجلد انما هو لغير المحصن
وللمحصن الرجم وهو عندنا ان يكون حرا مسلما مكلفا وقع منه وطي بنكاح صحيح ولو مرة واحدة فان لم يكن حرا او لم يكن مسلما
او لم يكن عاقلا بالغا او لم يقع منه وطي مع امرأته او كان واقعا ولكن بنكاح فاسد فهو داخل في غير المحصن فحكمه الجلد وعند الشافعي
الاسلام ليس بشرط للاحصان لانه عليه السلام رجم يهوديين ولنا قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن كما قلنا ان هذه الآية
في غير المحصن لان المحصن حكمه الرجم لانه قد روي ان ماعزا زنى فعلم انه انما رجم لانه كان موصوفا بتلك الصفات فكل من كان
كذلك كان مرجوما فهو بمنزلة التخصيص بهذا النص العام الشامل لكل زان ومال صاحب الهداية الى انه منسوخ في حق المحصن
في حق غيره معمولا به وقد روي انه كان حكم الرجم مذكورا في آية اخرى لكن نسخت تلاوتها وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم حتى ان عمر رضي الله عنه قال لولا يقول الناس زاد عمر في كتاب الله تعالى لكتبت هذه الآية
في القرآن ولعل السر في تركها ان هذه الآية ما ثبت عنه المطلوب الا بالالتزام لان الشيخ من كان حرا مسلما مكلفا وقد لزم
عنه الوطي بالنكاح البتة كما ينبئ عنه الملاقة في العرف وليست كذلك في الشرع بل كل من تجاوز عن الشباب مطلقا وان لا
يصرح في القرآن حد غليظ على المؤمنين وهو الرجم وان كان شرع عليهم زجرا وعقوبة ثم ان حد غير المحصن عندنا هو الجلد فقط وعند
الشافعي ومالك واحمد بن حنبل رح تغريب عام ايضا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام على ما في الحسيني ولنا
ان الآية في موقع بيان الحد والسكوت في موضع البيان انحصار والله تعالى قد اوقع فاجلدوا جزاء والجزاء اسم للكافي
فكان تمام حده الجلد لا غير والقول بتغريب عام زيادة على الكتاب والزيادة نسخ عندنا وهو لا يصح بخبر الواحد غاية ما في
الباب انه يجوز النفي سياسة دون ان ينفي حدا كذا ذكر اهل الاصول او ان الحديث منسوخ بهذه الآية كشطره وهو قوله
الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة صرح به في الهداية وللشافعي في حق العبد ثلثة اقوال التغريب سنة كالحر والتغريب نصف سنة
كما يجلد خمسين جلدة ولا يغرب كما قال ابو حنيفة رح صرح به في الكشاف والجلد ضرب الجلد وفي لفظ الجلد اشارة الى انه ينبغي
ان لا يتجاوز الالم الى اللحم ويشترط في الجلد ان يكون وسطا وان يكون بسوط لا ثمرة له اذ فيه كمال التعذيب وهو يحلل الرجل

قائما وينزع عنه ثيابه كلها الا الازار ويفرق الجلد على كل بدنه الا رأسه ووجهه وفرجه ويجلد المرأة جالسة ولا ينزع عنها
ثيابها الا الفرو والحشو كذا ذكره الفقهاء والحد المذكور هو الجلد مائة في حق الحر والحرة فان كان عبدا او امة فحده النصف
وهو خمسون جلدة لامر في سورة النساء ثم انه لا بد هنا من بيان ماهية الزنا الموجب وله مسائل كثيرة فنقول الزنا وطء في
قبل خال عن ملك وشبهة فان وطئ في دبر او في قبل مملوك او في قبل فيه شبهة الملك لا يسمى زنا ثم شبهة
الملك نوعان شبهة في الفعل وشبهة في المحل فالشبهة في الفعل كما ان وطئ امة ابويه او امة عرسه او امة سيده او وطئ المرتهن
المرهونة او وطئ المعتدة بثلث او بالطلاق على مال او باعتاق ام ولده فان ظن انها تحل له في هذه الصورة لم يحد والا حد
والشبهة في المحل كما ان وطئ امة ابنه او معتدة الكنايات او وطئ البائع المبيعة او وطئ الزوج المهورة قبل تسليمها او وطئ
الشريك المشتركة ولا يحد الواطئ في هذه الصور سواء ظن انها تحل او لا وهذا باب طويل مذكور في الفقه والا تجد وان
اللواطة ليست بداخلة في الزنا عندنا فلا يحد اللوطيان وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد يحد اللواطان لان الزنا
اسم لسفح الماء مع الشهوة واللواطة مثله بل اشد منه في الشهوة وسفح الماء فحد بدلالة النص والقياس ونحن نقول ان
الزنا في اللغة اسم لوطء في قبل خاصة والقياس في اللغة مردود فيكون اللواطة مباينة فلا يحد فيه لكن يجب التعزير
على كليهما واختلف الصحابة فيه فقيل بالاحراق وقيل بالاغراق وقيل بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه ولم
يقل بوجوب حد الزنا احد منهم لو كان لها حكم الزنا لاثبتوا فيها كذا ذكره الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في
ومحشيه في بحث القياس ودلالة النص هذا هو تفسير قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقوله
تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة معطوف على قوله تعالى فاجلدوا وقرئ لا تأخذكم بالتاء والياء جميعا ورأفة بسكون الالف وفتحها او
بالمد ايضا وهو الرحمة وفي المدارك قيل الرأفة في دفع المكروه والرحمة في ايصال المحبوب اي فاجلدوا ايها الحكام ولا
ينبغي لكم ان تأخذكم بالزانية والزاني رأفة ورحمة في دين الله والطاعة ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر اي لا تعطلوا في حدهما
ولا تسامحوا في ضربهما بل استعملوا في هذا الامر العظيم بلا زيادة ولا نقصان ولهذا قال رسول الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت
يدها وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم بهم مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك
فيقال له انت اعلم بمصالح عبادك فيؤمر به الى النار كذا في الكشاف ولا يقال ان الشارع اكتفى بالستر في الزنا حيث اوجب للشهداء اربعة وجعل الشبهة دارئة للحد ولم يحقق
الزنا بكل وجه واكده كما ذكر الفقهاء ان الزنا لا يثبت الا باقرار الزاني اربع مرات او بشهادة اربع رجال فان اقر
بنفسه يرده القاضي ويسأله مرة بعد اخرى ويقول له كل مرة لعلك لمست او قبلت او وطئت بشبهة فان اقر كذا اربع
مرات فعند الامام يسأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فان بين ثبت والا فلا وان شهد فلابد ان

فسألهم الامام ايضا عن الزنا انه ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فان بينوه وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل
في المكحلة وعدلوا سرا او علانية يثبت الزنا والا فلا وهذا كله ينافي ما ذكرت من التغليظ في باب الزنا الا انا نقول انه لا منافاة
بينهما لان كل ذلك لتحقيق الزنا واثباته فاما بعد التحقيق فلا يجوز التحامل والسهولة فيه ويجب التغليظ والتشديد حينئذ كما ذكرت
وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ايضا عطف على قوله تعالى فاجلدوا اي ليحضر وقت اقامة الحد طائفة من
المؤمنين ليعتبروا بها وينزجروا عنها كي يحترزوا عن ارتكاب الحد بالعذاب وليدل على انه عقوبة فلا يعذب في الآخرة او لانه يمنع من المعاودة كما
يسمى نكالا والطائفة هي الفرقة التي يمكن ان يكون حلقة واقلها ثلاثة او اربعة وهي صفة غالبة كانها الجماعة الحافة حول الشيء
وعن ابن عباس انها اربعة الى اربعين رجلا وعن الحسن عشرة وعن قتادة ثلاثة فصاعدا وعن عكرمة رجلان فصاعدا وعن مجاهد الواحد
فما فوقه وفضل قول ابن عباس لان الاربعة هي الجماعة التي يثبت بها هذا الحد كذا في الكشاف وقد بالغ فيه في تشنيع الزنا وتقبيحه بالحد وحد
الحد وقد تصرف في الحسيني ان عند مالك والشافعي لا بد من اربعة والاصح ان عند الشافعي ايضا اقلها ثلاثة وان المراد بها جماعة يحصل بها
التشهير والتفضيح ليحصل المقصود وصرح به في البيضاوي ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان نكاح الزانية والزاني فقال الزَّانِي لَا يَنْكِحُ
إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
روي في نزولها قال الكلبي ان المهاجرين من اصحاب الصفة ارادوا ان يتزوجوا البغايا التي كانت في المدينة ليأووا الى بيوتهن في
الليل ويأكلوا من طعامهن بهذه الحيلة فذكروا ذلك لرسول الله صلعم فنزلت هذه الآية هكذا ذكره جماعة من المفسرين وما في الجلالين
نقلا من التبيان وذكر هو نقلا من اسباب النزول ان نزولها في حق ام مهزول خاصة كانت باغية يريد مؤمن نكاحها لمالها فنزلت
وقد اختلف في توجيهات الآية وخلاصة ما ذكره المفسرون ان قوله تعالى لا ينكح ولا ينكحها بالرفع على اكثر القراءات وبالجزم في البعض فعلى
الاخير لا بد ان يكون معناه نهي نكاح الزانية الا بالزاني او المشرك ونهي نكاح الزاني الا بالزانية او المشركة فحينئذ يكون الحكم مخصوصا بسبب
الذي ورد فيه او يكون منسوخا بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم فانه يتناول المسافحات والصالحات او بالاجماع لان نكاح الزانية بغير الزاني
وعكسه مشروع الآن على ما قرره فيما سبق ويجيء من بعد ايضا ويؤيده ما روي عن النبي عم انه سئل عمن زنى بامرأة ثم تزوجها فقال اوله سفاح وآخره
نكاح والحرام لا يحرم الحلال وهو مذهب ابن عباس خلافا لعائشة رض هكذا في الكشاف وهذا هو الذي اختاره الفقيه ابو الليث وقال ان الآية منسوخة
او معناها الزاني لا ينكح الا زانية او مثلها ونحن نقول الآية محكمة غير منسوخة اذ الكفارة في الكلام حاجة شرعا عندنا وان كان الغرض منها … في
النفقة نعم يشكل عليه قوله تعالى او مشركة اذ لا يجوز نكاحها … الا ان يقال معناه الزاني المشرك لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية المشركة لا ينكحها الا زان او
الا انه حذف قيد المشرك والمشركة لظهوره والكناية … ومقام … وقد جرى بذلك عادة العرب كثيرا وهذا هو المذكور في تفسير … على …
… وان كان نفيا صورة … معنى النهي كما يدل عليه قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين وبدل … قصة المروية كان معناه …

في الخبر لانه يصير المعنى حينئذ لا يتم نكاح الزانية والزاني في العالم الا بالزانية والزاني والمشرك والمشركة فحينئذ يضطر في توجيهه الى ان
يقال معنى الآية الخبيث الذي يميل الى الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في خبيثة مائلة الى الزنا والشرك وكذا بالعكس فالمشاكلة علة الالفة
والمخالفة سبب النفرة والافتراق وحينئذ يكون التحريم في قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين تعبيرا عن التنزيه اي تنزه عنه المؤمنون هذا هو التوجيه الذي قدره
المفسرون او يقال المراد بالنكاح الوطي اي الزاني لا يطأ الا بالزانية والمشركة سواء كانت هذه الزانية زانية من قبل هذا الزنا او صارت زانية بهذا الوطي
وقد افسده المفسرون ووجهه ظاهر ويمكن ان يكون الكلام خبرا عما كان عادة العرب في الجاهلية جارية عليه فلا يلزم كونه دائما في تمام
العالم وفي جميع الزمان حتى يلزم الكذب وحينئذ يكون معنى قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين ان لا يدخل نفسه تحت هذه العادة ويعرض
عنها ويكون توجيها ثالثا لكون النفي نهيا ويكون النكاح على معناه وانما قدم الزاني ههنا على الزانية على عكس قوله تعالى الزانية و
الزاني لان ثمة بيان حد الزنا والمرأة اليق في الزنا اذ هي المادة التي لولا تطميعها الرجال لما امكنهم ذلك وههنا بيان النكاح والرجل
اصل فيه لانه المخاطب كذا في الكشاف والمدارك ولهذا لم يقل الزانية لا تنكح الا من زان او مشرك كما هو حق المقابلة لان المراد بيان
احوال الرجال صرح به في البيضاوي ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان حد القذف فقال وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا
بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥ اعلم انه اتفق المفسرون والفقهاء على ان هذه الآية
هي التي يستدل بها على ان من قذف محصنا او محصنة بالزنا ثم لم يأت باربعة شهداء وجب عليهم ضرب حد ثمانين جلدة وردت
شهادتهم ويكونون فاسقين الا وقت التوبة والكل يشهد بظاهر الآية ولكنهم انما قالوا به في من قذف محصنا بالزنا وان كان
النص مطلقا في كل قذف لان معنى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والذين يتهمونهن ويقذفونهن بالزنا بقرينة ذكره عقيب
الزنا واعتبار اربعة شهداء التي يعتبر في باب الزنا خاصة ولوصف المقذوفات بالاحصان اذ المحصن في الاصل هو العفيف عن الزنا كما
قال الله تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وقذفه كذا انما يكون بما هو عفيف عنه وهو الزنا ولكن المراد ههنا ليس مجرد
العفيف بل هو بعض ما اعتبر في باب الرجم ايضا فيكون المحصنات حرة مسلمة مكلفة عفيفة عن الزنا فيكون المعنى والذين يتهمون الحرة المسلمة
المكلفة العفيفة عن الزنا بالزنا ثم لم يأتوا باربعة شهداء على ذلك فاجلدوهم ايها الائمة والحكام ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم الشهادة
ابدا ويكونون فاسقين الا وقت التوبة ومثل هذه الآية تعني قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وآية النساء اعني فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم يعلم ان الشهود في الزنا اربعة كما قال صاحب الهداية ولهذا اورد هذه الآية في باب حد القذف ايضا والآية نزلت في حسان بن
ثابت حين تابعهما قال في عائشة رضي الله عنها صرح به في الكشاف وينبغي ان يعلم ان قذف المحصن داخل فيه ايضا لكن انما خص المحصنات
بخصوص الواقعة ولان قذف النساء اغلب واشنع وذكر في كتب الفقه ان حد القذف مشروط بالمطالبة فلا يجب على القاضي ان لم يطالبه حاجة ومطالبة على للمقذوف

ان كان حيا وعلى الولد وولد الولد ان كان ميتا ولا يجوز ان يطالب العبد سيده بقذف امه ولا الابن اباه بقذف امه وكذلك
ان يقول مرحيا يا زاني او يقول زنأت في الجبل او لست لابيك او لست بابن فلان او يا ابن الزانية لمن كان امه محصنة وشرطها
في الشهود الاربعة الاجتماع عند الاداء ويعتبر فيه شهادة زوج المقذوفة ولا يورث خلافا للشافعي في الكثير ويجلد القاذف
كما يجلد الزاني الا انه لا ينزع عنه الا الفرو والحشو ونحوه واشد الضرب ضرب التعزير ثم ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القذف
وللامام والمقذوف ان يعفو عن الحد والمطالبة قبل الثبوت لا بعده ولو مات القاذف قبل الثبوت سقط لا بعده لانه حق الله
تعالى ولهذا لم يصح الصلح عنه بمال على ما عرف كذا في الكشاف في موضع من الفقه ثم انه انما يجب ثمانون جلدة اذا كان القاذف
حرا اما اذا كان عبدا يجب عليه اربعون جلدة بمقتضى الضابطة الكلية ان حق العبد على نصف حق الحر في الجسيم ثم القاذف لا تقبل شهادته
عندنا في حكم من الاحكام لان في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا من التعميم المستفاد من التنكير اذ المعنى ولا تقبلوا لهم شهادة من الشهادات
وهكذا عند الشافعي صرح بذلك البيضاوي وقيل شهادتهم في باب القذف خاصة فلعل التنوين عندهم للوحدة او للتعظيم اي لا تقبلوا
لهم شهادة واحدة او شهادة عظيمة وهي الشهادة في القذف ثم في هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلاف في مسئلتين يتعلق بنظم الاية احدها
ان عدم قبول الشهادة عند الشافعي يتعلق بنفس القذف وعندنا بشرط ان يكون محدودا في قذف فما دام لم يحد لم ترد شهادته وجهه
ظاهرة وهي ما ذكره القاضي الاجل من ان الامر بالجلد والنهي عن قبول الشهادة سيان في وقوعهما جوابا عن الشرط لا ترتيب
فيهما فيترتبان عليه دفعة واحدة بل حاله قبل الجلد اسوء مما بعده فاولى ان ترد شهادته قبل الجلد ولنا دليل
يطلع عليه كل واحد لسهولة ذكره شارح البزدوي وجعلوا ابناءه على لفظ ثم وهو ان الله تعالى ذكر اولا القذف ثم حيث قال ثم لم ياتوا
باربعة شهداء وما رتب من الجلد وعدم قبول الشهادة انما رتبه بعده حيث قال فاجلدوهم الى اخره فعلم ان عدم قبول الشهادة
انما هو بعد ان لم ياتوا باربعة شهداء وقد يبقى زمان كثير بين القذف وبين اتيان اربعة شهداء كما يدل عليه لفظ ثم ومن
ان هذا الزمان زمان قبل الحد اذ الحد انما يترتب بعده والنص لم يمنع من قبول الشهادة في هذا الزمان وانما يمنع بعده
فيجوز اقامة الشهادة منهم قبل الجلد وهذا المعنى انما نشأ من ترتب كلا الجزائين على قوله تعالى ثم لم ياتوا لا من ان الواو في قوله
تعالى ولا تقبلوا للترتيب كما زعم الخصم حتى اجاب بما اجاب فتامل فانه دقيق وقد تقرر هذا الاختلاف بعنوان العلامة والشرط وتقريره
على ما ذكره فخر الاسلام وصاحب التلويح في بحث العلامة ان الشافعي يقول ان عجز القاذف عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة
لجناية القاذف ومعرف له لا شرط له فيكون سقوط الشهادة سابقا على العجز لانه امر حكمي والشئ قد يسبق على العلامة بخلاف
الجلد فان قيل فلا يقام عليه الا بعد العجز عن البينة ونحن نقول ان الجلد وابطال الشهادة كلاهما فعل بدليل قوله تعالى
فلا تقبلوا عطفا عليه فلا يجعل العجز معرفا في ابطال الشهادة كما لا يجعل كذلك في الجلد فيكون شرطا والشئ لا يسبق

شرط واقامة البينة على الزنا معنوا حسنة والقذف ليس بصغيرة بل كبيرة ولكن يوجب تاخيره الى اخر المجلس او الى ما يراه الامام
واذا عجز عنها لم يوجد الحكم الثابت وهو الجلد ورد الشهادة الآن ثم اذا جاء ببينة بعد اقامة الجلد على القاذف يسقط
رد الشهادة عن القاذف البتة فيقام الحد على الزاني ايضا اذا لم يكن متقادما ولا يقام عليه اذا كان متقادما هذا الحاصل ما قالوا
وثانيهما ان عند الشافعي واحمد بن حنبل ان تاب المحدود في القذف عن القذف لمسلم آخر يقبل شهادته بعده وعندنا وعند مالك
على ما في الحسيني لا يقبل شهادة المحدود في القذف ما دام حيا وان تاب عن القذف واصل ذلك ان الله تعالى ذكر في باب القذف
ثلثة اشياء الاول الجلد في قوله تعالى فاجلدوهم والثاني عدم قبول الشهادة في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا و
الثالث كونهم فاسقين في قوله تعالى واولئك هم الفاسقون ثم استثنى بعد ذلك فقال الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
فقال الشافعي الاستثناء راجع الى عدم قبول الشهادة فيكون مجرور المحل بدلا من قوله تعالى لهم اي لا تقبلوا لهم شهادة
الا الذين تابوا من بعد ذلك من قذف مسلم آخر فاقبلوا حينئذ شهادتهم وعندنا هو راجع الى كونهم فاسقين فيكون منصوبا
لانه من كلام موجب او منقطع والجزاء هو الجلد ورد الشهادة وقوله تعالى واولئك هم الفاسقون كلام مستانف غير
داخل في حيز الجزاء يعني المحدود في القذف يسمى فاسقا الا ان تاب بعد ذلك عن قذف مسلم آخر فلا يسمى فاسقا والقرينة
عليه ان عدم قبول الشهادة لما كان موكدا بقوله تعالى ابدا صار محكما لا يحتمل النسخ ولا الاستثناء وان الله تعالى قد قال
بعد تمام الآية ان الله غفور رحيم اي غفور له ورحيم عليه بان رفع اسم الفاسق عنه لا بقبول الشهادة والعجب ان صاحب الهداية حيث
ذكره في باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل وكذا اكثر التفاسير الحنفية وهو معروف في الكتب لا يقال انه يخالف ما ذكره القاضي
البيضاوي حيث اورد في هذا الباب كلاما طويلا حاصله ان كون الاستثناء راجعا الى عدم قبول الشهادة او الى كونهم فاسقين
ليس من رايه وان المختار عنده ان الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو اقتضاء الشرع لهذه الامور كلها وانه منصوب على الاستثناء
وانه لا يلزم حينئذ سقوط الحد عند التوبة لان من تمام التوبة الاستسلام للحد والاستحلال عن المقذوف لانا نقول انه لما
اعترف بكون الاستثناء راجعا الى اقتضاء الشرع فقد اعترف بكونه راجعا الى النهي ايضا وانما انكر حصره اليه فقط وكذا الى الاخير
فقط والحنفية انما اتخذوا مذهبا الاخير فقط تامل فانه دقيق وبالجملة مبنى هذا الاختلاف على عطف واولئك هم الفاسقون
وعلى حجر الاستثناء وقد ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي في حروف العطف ان من عطف الجملة على الجملة قوله تعالى واولئك
هم الفاسقون في قضية القذف وفي بحث الاستثناء ان قوله تعالى الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين
في صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا ويحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الاستثناء فكانه قال واولئك هم الفاسقون
بكل حال الا حال التوبة وذكر صاحب التلويح في بحث الواو ان دليل المشاركة بين قوله تعالى ولا تقبلوا لهم

وبين قوله تعالى فاجلدوهم فانه يخاطب بكل منهما الحكام ورد الشهادة يصلح جزاء للقذف لانه حد في اللسان الذي صدر منه القذف
الشنيع فرقه بضم اليه الايلام الحسي الضار وهو الجلد لينزجر به جميع الناس وان دليل عدم المشاركة بين قوله تعالى واولئك هم الفاسقون وبين الجملة
ايضا قائم بدليل افراد الخطاب وكونه خبرا فيكون عطفا على قوله تعالى والذين يرمون لكونهما جزاء وغيره ان عطف الاخبار على الانشاء
وافراد الخطاب بالجماعة جائز وان الذين يرمون منصوب بفعل مضمر اي فاجلدوا الذين يرمون فيكون انشاء لا يعطف عليه الا ما هو من
الانشائية او اقوى خبر الا ان يدل من تأويل وصرف الى الخبرية فيعطف عليه الخبرية هذا حاصل كلامه وذكر في بحث الاستثناء في كون الاستثناء متصلا او منقطعا من عدم قبول
الشهادة او من الفسق كلاما طويلا لا يليق ذكره ههنا فان قلت قد ذكروا ان المحدود في القذف اذا تاب كان عدلا ولا تقبل شهادته
في رؤية هلال رمضان فكيف التوفيق قلت قد صرح صاحب الهداية في كتاب الصوم انه ليس بشهادة بل هو من الامور الدينية فصار كرواية الاخبار
ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا القضاء بل يكتفى باخبار واحد عدل رجل او امرأة كائنا من كان والمحدود بالقذف انما هو في الشهادة حيث
قال ولا تقبلوا لهم شهادة ولم يقل ولا تقبلوا لهم اخبارا هذا كله في حق المسلم واما الكافر ان قذف ثم اسلم يقبل شهادته لان له شهادة
على الكافر فردت تلك وبعد الاسلام حدثت له شهادة اخرى كما هو رأي صاحب الهداية ولانه لا يلحق للمقذوف بقذف الكافر شين يجب مثل
ما لحقه بقذف المسلم فيقبل شهادة الكافر بعد الاسلام بخلاف المسلم كما هو رأي صاحب الكشاف ثم في هذا المقام فائدة
لما علمت مما سبق ان حد القذف انما يجب اذا قذف محصنا بالزنا علم منه انه اذا قذف غير محصن بالزنا او قذف محصنا بغير الزنا لا يجب
الحد ولكن حينئذ يجب التعزير ولهذا قال الفقهاء من قذف مملوكا او كافرا بالزنا او قذف مسلما محصنا بيا فاسق ويا كافر ويا خبيث
يا سارق ويا فاجر ويا مخنث ويا خائن ويا لوطي ويا زنديق ويا لص ويا ديوث ويا قرطبان ويا شارب الخمر ويا اكل الربوا ويا ابن القحبة
ويا ابن الفاجرة انت مأوى اللصوص انت مأوى الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده يجب عليه التعزير واقله ثلث سوط واكثره تسعة وثلثون
سوطا عندنا وتسعة وسبعون او خمسة وسبعون عند ابي يوسف وذلك لان التعزير عقوبة غير مقدرة دون الحد فابو يوسف يعتبر اقل الحد وهو
حد القذف وهو ثمانون جلدة فينتقص منه سوطا في رواية وخمسة في رواية وابو حنيفة يقول ان هذا الحد حد الحر واقله ما هو في حق العبد وهو
اربعون جلدة فينتقص منه سوطا هكذا ذكر في شرح الوقاية وغيره وفي رواية عن ابي يوسف يفوض الامام الى الكاية اضربه في الكشاف دون غيره ثم
ذكر الله تعالى بعده مسئلة اللعان فقال وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ
بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٥ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٥ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ
أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ٥ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٥ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ
عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ٥ نقل انه لما نزلت آية حد القذف سأل عاصم بن عدي عن رسول الله صلعم وقال اخبرنا
عن هذا يا رسول الله ان رجلا رأى امرأته مع رجل اجنبي فحينئذ ان اشتغل بالاستشهاد ليفرغ الرجل عن فعله وان طالبها بلا استشهاد يجب عليه ثمانون

جلدة ويكون فاسقا ومردود الشهادة فقال ع حسن يا عاصم بالتشهير فلما خرج عاصم عن مجلسه اذا هو جاء عويمر بن عمرو قال يا عاصم اني رأيت
شريك بن سحماء مع امرأتي خولة بنت عاصم فقال عاصم واويلاه ابتليت بما سألت فجاء الى رسول الله صلعم ثانيا وذكر قصة خولة بحضرت
رسول الله صلعم فطلب النبي ع خولة وسأل منها ذلك فانكرت منه فنزلت آية اللعان تلك الساعة فدعى ع عويمر وخولة بعد العصر وعمل بما
امر به في الآية وكان رسول الله صلعم يقول عند ذكر اللعنة والغضب آمين آمين هكذا ذكر في الحسيني وفي الكشاف ذكر القصة بطولها من هذا
وقيل نزلت في هلال بن امية وهو المختار للقاضي البيضاوي حيث قال نزلت في هلال ابن امية اي رجلا على وافقه وهو المذكور في التوضيح
وعلى كل تقدير الآية في باب اللعان وتحقيق ألواحها ان قوله تعالى ولم يكن قرئ بالياء والتاء على ما في الكشاف وقوله تعالى الا انفسهم بدل
من الشهداء مرفوع وقوله تعالى اربع شهادات مرفوع على انه خبر قوله تعالى فشهادة احدهم او منصوب على انه في حكم المصدر والخبر محذوف اي
فشهادة احدهم واجب والرفع عند حفص وحمزة والكسائي والنصب عند الباقين وهذا في الاول واما الاخير فمنصوب البتة وقوله تعالى والخامسة
في الموضعين مبتدأ خبره ما بعده او الاخير منصوب على انه عطف على اربع في قراءة حفص هكذا قالوا وفي الكشاف وقرئ بنصب الخامسة على معنى
وليشهد الخامسة وان في الموضعين مثقلة وما بعدها اسم وخبر على الاكثر او مخففة وما بعدها مبتدأ وخبر عند نافع ويعقوب وقوله تعالى غضب
الله قرئ بالمصدر على الاكثر وبالفعل الماضي على كسر الضاد ايضا عند نافع وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في باب اللعان وطال الكلام
فيه ونحن نقتصر بالمقصود فقط فنقول اللعان في عرف الفقهاء شهادة مؤكدة بالايمان مقرونة باللعنة قائمة مقام حد القذف في حقهم و
مقام حد الزنا في حقهن وعند الشافعي رح ايمان لما انه نص به في الزاهدي وهذا المستنبط من الآية ومعنى الآية والذين يرمون ازواجهم
بالزنا ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم ويكونان من اهل الشهادات وطالبت المرأة به فيجب اللعان وهو ان شهادة احدهم هو الرجل اربع
شهادات بالله انه لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا والشهادة الخامسة ان يقول لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين ويدرء عنها
العذاب اي يرفع عن المرأة الحد ان تشهد المرأة بعد ذلك اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا والشهادة الخامسة ان
يقول غضب الله علي ان كان الرجل من الصادقين وبيانه اذا قذف الرجل زوجته بالزنا فلا يخلو اما ان يكون كل منهما اهلا للشهادة
او لا فان كان كل منهما اهلا للشهادة فطالبت المرأة به يجب على الرجل ان يلاعن فان ابى من اللعان حبس
حتى يلاعن او يكذب الرجل نفسه فحينئذ يجب حد القذف وان شاء ان يلاعن يقول اربع مرات بالله اني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول مرة خامسة لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين وهذا لعان
الرجل وبه يسقط عن الرجل حد القذف فبعد لعان الرجل يجب على المرأة ان تلاعن فان ابت حبست حتى تلاعن
او تصدق زوجها فتحد حد الزنا وعند الشافعي يجب عليها حد الزنا بمجرد النكول عن اللعان وان شاءت
ان تلاعن تقول اربع مرات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول مرة خامسة غضب الله علي

ان كان من الصادقين وهذا لعان المرأة وبهذا القدر يسقط عنها حد الزنا وهذا معنى قوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب الآية
استويا في سقوط الحد فعند زفر رح بمجرد التلاعن يقع الفرقة بينهما وعند الشافعي يقع بلعان الزوج ثم عندهما وعند ابي يوسف
والحسن بن زياد يكون الفرقة فرقة فسخ ولا تحل له ابدا وعن عثمان البتي لا فرقة اصلا على ما في الكشاف وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
الى تفريق القاضي فان فرق القاضي بينهما يقع تطليقة بائنة ثم بعد ذلك ان كذب الرجل نفسه وحد او قذف غيرها فحد او زنت المرأة
فحدت تحل له نكاحها لانه حينئذ لم يبقيا اهلا للعان والتحريم انما يتعلق به ومعنى قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا
اي ما داما متلاعنين وهذه مسائل القذف بالزنا وكذا الحال اذا قذف الرجل امرأته بنفي الولد فانه يفرق القاضي حينئذ
وينفي نسبه ويلحقه بامه بشرط ان يذكر فيه ما قذف به وفي الكشاف رواية عجيبة في مذهب الشافعي حيث قال وعند الشافعي
يقام الرجل قائما حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة والرجل قاعد حتى تشهد ويأمر الامام من يضع يده على فيه ويقول اني
اخاف ان لم تكن صادقا ان تبوء بلعنة الله وقال اللعان بمكة بين المقام والبيت وبالمدينة على المنبر وبيت المقدس
في مسجده ولعان المشرك في الكنيسة وحيث يعظم واذا لم يكن له دين ففي مساجدنا الا في المسجد الحرام لقوله تعالى انما
المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام هذا لفظه ولم يذكر الله في الآية الا مجرد طريقة اللعان من الجانبين ولم يتعرض
لسائر احكامه من اباء الزوج والمرأة والتفريق بينهما ولذا فسرنا الآية اولا بالاجمال كما كان ثم بينا احكام اللعان بتمامها
وانما قلنا ويكونان من اهل الشهادة لانه ان لم يكن الرجل من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا او محدودا في قذف
فلا لعان لانه ليس من اهل الشهادة بل يحد بمجرد القذف واذا كان الرجل من اهلها ولم يكن المرأة شاهدة بان كانت امة
او كافرة او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او زانية فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عقلها واهليتها للشهادة
هكذا ذكره الفقهاء ولم يتعرض له المفسرون وانما ترك الله تعالى هذا القيد لان كون الرجل اهلا للشهادة يفهم من قوله تعالى الا انفسهم لان
المعنى الا ان يكون انفسهم شهداء عليه فعلم ان المسئلة مفروضة فيما كانوا اهلا للشهادة صرح به في الهداية واما كون المرأة
كذلك فيفهم من ذكر الآية بعد بيان المحصنات فكأنه قال والذين يرمون ازواجهم المحصنات لكن حذف واكتفى بذكره فيما سبق
فتأمل وتصنع انا قيدنا الآية بمطالبة المرأة وان لم يكن في الآية دالة عليه لان ذلك حق المرأة فيتوقف على مطالبتها
كما مر وهذا ظاهر وقالوا انما اطلق الله تعالى لفظ الغضب في حق النساء ولفظ اللعنة في الرجال لان النساء كثيرا ما يستعملن
اللعنة فسقط وقار اللعنة عنهن وتمكن وقار الغضب في صدورهن وانما قال بعد تمام الآية ولولا فضل الله عليكم ورحمته
الآية منة عليهم وجواب لولا محذوف للتعظيم ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته يا ايها المؤمنون ولولا ان الله تواب
حكيم لفضحكم وعجل كذبكم بالعقوبة او المعنى لولا فضل الله عليكم ورحمته باقامة الزواجر ونهي الفواحش لانعدم نسلكم

وسلامتكم بالتفاصيل وشاعت البلاد فيما بينكم فلم يبق منكم الا قليل على ما في الزاهدي في مسئلة ان الدخول في بيت الغير لا يجوز بلا
استيذان قوله تعالى يٰأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها ذٰلكم
خير لكم لعلكم تذكرون * فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل
لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم * ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا
غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون * اعلم ان الله تعالى ذكر مسائل الاستيذا[ن]
في موضعين من هذه السورة الاول منهما وهو الذي في هذه الآية لبيان استيذان الرجل في دخول بيت الغير والثاني وهو الذي
في آخر السورة لبيان استيذان المماليك والاطفال في دخول بيت الموالي والآباء وسيجيء بيانه ونقل في نزول هذه الآية
في الحسيني بان في اول الاسلام كان الدخول في بيت الغير شائعا فاذا جاءت امرأة من الانصار وقالت يا رسول الله ان كثيرا ما نكون
في بيوتنا غير محتاطة لستر العورة ويدخل الرجل بلا اطلاع فرآنا في حال ليس كما ينبغي فلهذا كان ممنوعا فنزلت هذه الآية فمنع الله
تعالى من الدخول في البيت الغير المسكونة وجعله مغيا بالاستيذان اذ المراد من قوله تعالى غير بيوتكم غير بيوتكم التي تسكنونها لانه غير بيوتكم
التي تملكونها فان من آجر داره لغيره او اعارها لغيره لا يجوز ان يدخلها الا باذن المستاجر والمستعير لانها غير مسكونة لهما وان كانا
يملكانها كذا ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره واما صاحب المدارك فقد قال اي بيوتا لم تملكونها ولا تسكنونها فهذه العبارة تدل على
وجوب الاستيذان عند عدم الملك والسكنى جميعا ولم يفهم حكم ما اذا وجد الملك او السكنى فقط ولعل حكمه هو ان السكنى مرخص في
الدخول بلا استيذان دون الملك وقوله تعالى حتى تستأنسوا مشتق من الاستيناس بمعنى الاستعلام فان المستاذن مستعلم
للحال مستكشف انه هل يدخل ام لا او من الاستيناس الذي خلاف الاستيحاش فان المستاذن مستوحش خائف ان لا يؤذن فاذا اذن له
معناه حتى تستأذنوا وفي قراءة ابي حتى تستأذنوا في الكشاف ويجوز ان يكون من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان وعن
ابي ايوب الانصاري قلنا يا رسول الله ما الاستيناس قال يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة ويتنحنح يؤذن اهل البيت هذا لفظه وكذا
في الزاهدي وفيه ايضا عن مجاهد انه قال الاستيناس التسبيح وصوت التنحنح وقوله تعالى وتسلموا عطف على تستأنسوا اي لا تدخلوا غير
بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على اهلها بان تقولوا السلام عليكم أأدخل وعن رسول الله عليه السلام التسليم ان يقول السلام عليكم أأدخل ثلاث مرات فان اذن له دخل
والا رجع وقيل ان تلاقيا يقدم التسليم والا فالاستيذان كذا في المدارك والمفهوم في بعض الشروح تقديم السلام في كل شيء روي عن رسول الله عليه السلام انه قال السلام قبل الكلام
ولهذا المعنى نقل الامام الزاهد عن ابن عباس ان في الآية تقديما وتأخيرا يعني حتى تسلموا او تستأنسوا وفي الكشاف وفي قراءة
عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستأذنوا وقوله تعالى ذٰلكم خير لكم اشارة الى الاستيذان والتسليم اي الاستيذان والتسليم
خير لكم من ان تدخلوا بغتة او تدخلوا على تحية الجاهلية فان الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته قال حييتم صباحا وحييتم مساء

ودخل فربما اصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد فقصد لسبب ذلك وعلم الأحسن والأجمل وروي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم استأذن
على امي قال نعم قال ليس لها خادم غيري استأذن عليها كلما دخلت قال أتحب ان تراها عريانة قال لا قال فاستأذن ولهذا قيل كان
من دخل على عياله يجب ان يعلمهم بالصوت او بالتنحنح لئلا تنكشف العورات عن النفس وتستعد للأدب وقوله تعالى فان لم تجدوا
فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم معناه فان لم تجدوا فيها احدا من اهلها ولكم فيها حاجة فلا تدخلوها الا باذن اهلها لان التصرف
في ملك الغير لا بد ان يكون برضاه والا اشبه الغصب والتغلب وقال في البيضاوي والكشاف واستثنى منه ما اذا عرض فيه
حرق او غرق او كان فيه منكر ونحوهما وقوله تعالى وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا اي اذا كان فيها قوم فقالوا ارجعوا فارجعوا ولا تلحوا في
اطلاق الاذن ولا تلحوا في تسهيل الحجاب ولا تقفوا على الابواب لان هذا مما يجلب الكراهة وكذا يجب الانتهاء عن كل ما يؤدي
اليها من قرع الباب بعنف والتصييح لصاحب الدار وغير ذلك وعن ابي عبيدة ما قرعت بابا على عالم قط وقوله تعالى هو ازكى
لكم ضمير الغائب راجع الى الرجوع اي فارجعوا ولا تلحوا فان الرجوع ازكى لكم اي اطهر لكم من الوقوف على الباب لان فيه
ترك المروءة والنفع لدينكم ودنياكم وقوله تعالى والله بما تعملون عليم وعيد للمخاطبين فانه عالم بما يأتون وما يذرون مما
خوطبوا فيوف جزاءه عليه وقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا استثناء من الحكم السابق العام الشامل للاستيذان
في كل بيت عامة وخاصة ونقل في نزوله انه لما ورد النهي عن دخول بيت الغير سال ابو بكر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يا رسول الله ان التجار يسافرون وينزلون الرباط وربما لم يكن فيه احد فمن يستأذن بالدخول فانزل الله تعالى قوله تعالى ليس عليكم
جناح الآية اي ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اي غير مستقر ولا مقيم فيها احد بل يجيء الرجل فيها بالمساء ويذهب بالصباح
كالرباط والخانات والحانوت فيها متاع لكم اي نفع لكم من المنافع الدنياوية من الاكل والشرب والاستراحة والجلوس
للمعاملة والمحافظة للاموال وامن لكم من الحر والبرد وغير ذلك كذا قالوا وقيل البيوت الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وهو
المنقول عن عطاء نص به في الزاهدي وقوله تعالى والله يعلم ما تبدون وما تكتمون وعيد لمن دخل مدخلا للفساد او تطلع على عورة
واختلف في نسخ هذه الآيات وبقائها وقد ذكرت نبذا منه في بيان النسخ وسيجيء تحقيقها في آيات الاطفال والمماليك مطولا انشاء الله
تعالى وبها تركت عذر الاطالة والاملال ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الستر للرجل والمرأة فقال قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا

فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون ۝ وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن
فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني
اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا

عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللّٰهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

اما ان الايات في بيان مسائل عدم النظر وستر العورة ولا ينكشف عليك فيها الا ببيان مقدمة وهي ان مسائل النظر اربعة نظر الرجل الى الرجل والى المراة ونظر المراة الى المراة والى الرجل فنظر الرجل الى الرجل حكمه انه يحل له النظر الا من تحت سرته الى تحت ركبته وكذلك حكم نظر المراة الى المراة ونظر المراة الى الرجل على الاصح واما نظر الرجل الى المراة فاربعة نظره الى زوجته ومملوكته والى ذوات محارمه والى امة الغير والى المراة الاجنبية فنظره الى زوجته ومملوكته لا يحرم لشيء منه حتى النظر الى الفرج على الاصح ونظره الى ذوات محارمه وامة الغير حكمه واحد وهو ان ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها وراسها وصدرها وساقيها وعضديها لا الى ما تحت سرتها الى تحت ركبتيها ولا الى بطنها وظهرها والنظر الى الاجنبية لا يجوز الا على وجهها وكفيها وقدميها فقط وقد ذكرها صاحب الهداية بالتفصيل واورد الآية تمسكا في ذلك على ما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى بتوفيقه اذا عرفت ذلك مجملا فنقول ان الله تعالى امر المؤمنين اولا بغض الابصار وحفظ الفروج بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم والمراد بغض الابصار غضها عما يحرم اليها النظر لا مطلقا وانما قلنا ذلك عملا بموجب كلمة من لانها للتبعيض اذ لا يحتمل الزيادة في الكلام الغير الموجب فيكون المراد غض بعض الابصار وما لا يغض في غض البعضية فيكون ذلك باعتبار المحل فالمراد من بعض الابصار الابصار المتعلقة بالمحرمات بجميع تفاصيل ما سبق وذلك في النظر الى الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته والى ذوات محارمه وامة الغير كذلك مع الظهر والبطن والى الحرة الاجنبية مطلقا ان لم يامن من الشهوة وما سوى الوجه والكف والقدم ان امن منها فحينئذ ينتظم الآية هذه المسائل ولكن الاظهر ان المراد به النظر بشهوة الى الاجنبية فقط اذ الابتلاء انما يتحقق فيه ويدل عليه شهادة الذوق وفحوى الكلام والقاضي والشاهد ومن يريد نكاحها او شراءها والطبيب مستثنى من ذلك فانه يحل للاربعة الاول النظر الى وجه الاجنبية وان خاف الشهوة ويحل للطبيب النظر الى موضع المرض بقدر الضرورة وان خاف الشهوة واما حرمة النظر الى الامارد بشهوة فمما نطق به كثير من السنن والاحاديث والقياس ايضا يساعده لعلة الشهوة وكتب الفقه والفتوى مملوة من ذلك وان لم يرد بخصوصها اثر وقيل من صلة اي زائدة وقيل للتبيين لان الغض يحتمل غض الصوت والبصر وغيره فبينه بقوله من ابصارهم وذكر الامام الزاهد فيشمل الآية الكل والمراد بحفظ الفروج حفظ الذكر عن الجماع ولا بد من استثناء ازواجهم وما ملكت ايمانهم ولكن لما كان المستثنى كالشاذ النادر بخلاف في النص اطلقه وقيد الاول بمن لان امر النظر اوسع حتى يجوز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها وقدميها والى راس المحارم والصدر والساقين والعضدين بخلاف امر الفروج وكفى في ذلك اباحة النظر الا ما استثني وحرمة الفروج الا ما استثني وقيل المراد ستر الفروج وذكره القاضي في تفسيره اي يستر الفروج من لواحظها من تحت سرته الى تحت ركبته لا الفروج خاصة وفي الكشاف عن ابن زيد كل ما في القران من حفظ الفروج فهو عبارة عن الزنا الا هذا فانه اراد به الاستتار ومتعلق الزاهد وانما قدم غض الابصار على حفظ الفروج لانه سبب لو لم يغض الابصار لربما يرى مشتهاة ويميل اليها فيكون سببا للزنا وفيه الهاء رغبة عليها ولا يخفى على العاقل حسن ما في الآية من الاجتماع بين مسئلتين نظر الرجل الى الغير وحل الغير ناظرا اليه كما لا يخفى وقوله تعالى ذلك ازكى لهم اي غض البصر وحفظ الفروج اطهر عن دنس الآثام وقوله تعالى ان الله خبير بما يصنعون

ترغيب وترهيب فيكونون منه على تقوى وحذر في كل حركة وسكون ثم امر الله تعالى ثانيا المؤمنات بغض الابصار
وحفظ الفروج كذلك بقوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن والكلام فيه كما مر في اخيه وهو ان المراد
من غض الابصار غض بعضها وهو الابصار المتعلقة بالمحرمات وذلك في النظر الى المحارم والى المراة من تحت سرتها الى تحت
ركبتها وفي النظر الى الرجال الاجنبي كذلك ان امنت من الشهوة وجميع البدن ان لم تامن فهذا في ظاهر الرواية هوكذا في رواية
كتاب الخنثى من الاصل فنظر المراة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ وفي رواية
ان نظر المراة الى المراة ايضا كنظر الرجل الى محارمه وينكشف لك مما سبق ان الاظهر ان المراد ههنا نظرها الى الرجل الاجنبي
بشهوة فقط فيكون الاولى لنهي النظر من الرجل الى الاجنبية فقط والثانية لنهي النظر من المراة الى الاجنبي فقط وحفظ الفروج
ان كان بمعنى الاول كان الازواج والسيد مستثنى منه وان كان بمعنى الثاني فلان المراد ستر الفروج ومن ههنا علم ان الرجل
والمراة كل منهما على حياله مامور بالذكر فلا ينبغي له ان يتكاسل في ذلك اذا كانت عمياء ومجنونة ولا ينبغي لها ايضا التكاسل فيه
اذا كان اعمى وفيه قصة ابن ام مكتوم حيث دخل على ام سلمة وميمونة وهو اعمى وكان ذلك بعد نزول آية الحجاب فامرهما رسول الله
صلعم بالاحتجاب ولم يقبل عذر كونه اعمى على ما نص به في الكشاف ولعله لهذا خص المؤمنات بالذكر بعد دخولها تحت المؤمنين
وفي الزاهدي انه لم يخص النساء في اكثر الواجبات كالصوم والصلوة والعقوبات والمعاملات وخصها في بعضها كما في
هذه الآية وآية السخرية ونحوها ثم لما كانت المراة اكثر شهوة واكثر زينة واقل عقلا وانقص احتياطا بخلاف الرجل اكتفى
الله في حق الرجال بغض البصر وحفظ الفروج فقط واكد النساء بغاية الخفاء والحجاب فبعدما امرهن بغض البصر وحفظ الفروج
منعهن اولا من اظهار الزينة فقال ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فالزينة ما تزينت به المراة من حلي وكحل وخضاب وغير ذلك
ومعنى الآية عند الشافعي رح وجميع من يقول بحرمة اظهار الزينة لا يظهرن زينتهن من الاجانب الا ما ظهرت تلك الزينة بنفسها
وقت ابتلاء الاعمال ضرورة كالخاتم في الاصابع والكحل في العين والخضاب في الكف وعندنا لما جاز اظهار الزينة بنفسها
كان المراد ههنا المنهي عنها هو الزينة حال كونها في مواضعها او مواضع الزينة كالراس والاذن والعنق والصدر
والعضدين والذراعين والساق فانها مواضع للاكليل والقرط والقلادة والوشاح والدملج والسوار
على ما صرح به في المدارك فالمعنى لا يظهرن هذه المواضع الا ما ظهر منها ضرورة وذلك مثل الوجه والكف فقط لان في سترها
حرجا بينا خصوصا في الشهادات والمحاكات والنكاح وغير ذلك ولا يجوز لها ابداء القدم على الاصح لانه ليس فيه ضرورة ولهذا
وقيل يباح ذلك ايضا وهو راي صاحب المدارك والكشاف للضرورة في المشي خصوصا الفقيرات منهن ولانه قد ذكر في كتاب
الصلوة ان القدم ليس بعورة واجاب عنه في شرح الوقاية بان في الصلوة ضرورة وليس في نظر الاجنبي اي

ابی یوسف انه یباح النظر الی ذراعیها ایضا لانها قد یبدوان منها عادة وقد قال صاحب الهدایة فی کتاب الکراهیة فی فصل
فصل الوطی والنظر واللمس ولا یجوز ان ینظر الرجل الی الاجنبیة الا الی وجهها وکفیها لقوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر
منها قال علی وابن عباس ما ظهر منها الکحل والخاتم والمراد موضعهما الی آخره والمقصود انه تمسک بهذه الآیة
ان لا ینظر الرجل الی الاجنبیة الا الی وجهها وکفیها ولا یتم التمسک الا بانضمام مقدمة وهی انه لا یجوز الله تعالی ابداها فکیف
والوجه علم انه یجوز للناظر الاجنبی النظر الیها والقائل المذکور فی الآیة ما هو من جانب المرأة دون ما هو من جانب الناظر و
این هذا من ذاک ولذلک تری صاحب البیضاوی لم یجوز النظر الی الوجه والکف مع انه یقول بجواز اظهار الوجه والکف
حیث قال وقیل المراد بالزینة مواقعها والمستثنی هو الوجه والکفان لانها لیست بعورة والاظهر ان هذا فی الصلوة لا
فی النظر فان کل بدن الحرة عورة لا یحل لغیر الزوج والمحرم النظر الی شیء منها الا لضرورة کالمعالجة وتحمل شهادة هذا
ولا یخفی حسنه ولکنا علی ظنا ان کلام لیس بحد ویتعذر جوابه وهو ان آیة الحجاب التی یأتی فی سورة الاحزاب یدل علی وجوب
احتجاب ازواج النبی علیه السلام من الرجال وقد قال بعض المفسرین ان هذا الحکم عام لجمیع المؤمنات ولکن خصت بازواج
النبی بخصوص الواقعة وهو یناقض ما فهم من سورة النور المذکورة هنا وهو جواز النظر الی الوجه والکف لو امن من الشهوة
وللقاضی والشاهد وطبیب خاصة ان لم یأمن منها ثم لا یرد ذلک علی نص القران بان یخص آیة الحجاب بازواج النبی صلعم
کما یدل علیه ظاهر العبارة او یراد بالزینة ههنا نفسها لا مواقعها کما هو رای الشافعی او یخص اظهار المواضع بغیر الاظهار
فی الصلوة لا بالنظر للغیر کما نقلنا انفا عن القاضی ثم امرهن ثانیا بوضع الخمر علی الجیوب بقوله تعالی ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن
ای ولیضعن خمرهن علی جیوبهن لتکون الشعر والاذن والجید والصدر محفوظا غیر مکشوف وانما قال ذلک لانه فی العرب کان
جیوب بعض النساء واسعة بحیث یبدو منها صدورهن ولیسدلن الخمر من ورائها فیبقی الصدر مکشوفة فنهین عنه وامرن
ان یسدلن من قدامهن حتی تغطیها ویجوز ان یراد بالجیوب الصدور تسمیة بما یلیها کذا فی الکشاف والاول هو المذکور
فی المدارک والاصح هو المذکور فی الزاهدی ثم ان کل هذه فی حق الستر عن الرجل الاجنبی المشتهی واما فی حق غیره فیجوز لها
اظهار مواضع الزینة کلها لا تخصیص له بالوجه والکف والقدم وذلک مذکور فی قوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن
الآیة ای لا یبدین مواضع زینتهن سوی ما ظهر منها ضرورة من الکف والوجه هو الراس والاذن والعنق والصدر
والعضد والذراع والساق الا لبعولتهن وکلام المفسرین یدل علی ان المراد بالزینة الاول الزینة الظاهرة وبالثانی
الزینة الباطنة ای لا یبدین الزینة الظاهرة الا ما ظهر منها ولا یبدین الزینة الباطنة الا لبعولتهن او آبائهن الی آخر
ما استثنی فی القران وفی الکشاف ان القرامل یجوز النظر الیها وان کان من شعرها الظهر بل وان بلغ الی ما یحاذی السرة لانها

فوق الثياب الساتر لجامد الا اذا كان الثوب رقيقا لطيفا او يبدو منه [illegible] ثناث اما يقع عليه تستر لو [illegible]

لهم وان كان يحصل بجميع كالنسوة باظهار النظر والبعض ولبعضهم كالبعل بما تحت [illegible] الى تحت ركبتها ايضا ولذلك كان هذه المذكورات

اصناف فصنف منها الازواج وهو البعل فيجوز له ان ينظر الى جميع البدن حتى الفرج وكان ابن عمر يقول النظر الى الفرج في الو

يكره ذلك لانه يورث النسيان ولقوله عليه السلام اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع لا يتجردان تجرد العير كذا في الهداية وصنف

الناظرين عليهن واحتياجهن الى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما في الطباع من النفرة عن مجالسة القرايب وهو المحرمة

وهو اب البعل وابنه والمحرمية وهو الاباء والابناء والاخوات وابناء الاخوان وابناء الاخوات وهو لايعم المحارم النسبية

الرضاعية ويدخل في الاباء الاجداد ايضا وفي الابناء ابناء الابناء ايضا وانما سكت عن ذكر العم والخال مع انهما من المحارم

لانهما داخلان في المذكورة لانه وقيل لان الاحوط ان لا يظهرن مواضع الزينة لهما لانهما ربما يذكرانه عند ابنائهما فيكون

وبالجملة فالمحرمية تجوز اظهار الزينة وبهذه الاية تمسك صاحب الهداية في هذا الباب حيث قال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه

والراس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى بطنها وظهرها وفخذها والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية والمراد

والله اعلم مواضع الزينة وهي ما ذكر في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والاذن والعنق والقدم لان كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر

والبطن والفخذ لانها ليست مواضع الزينة هذا كلامه ولا غبار عليه لانه لما نص بجواز اظهار الزينة للاباء علم انه يجوز للمحارم النظر مو

وكما انه يجوز لهم النظر المواضع المذكورة كذلك يجوز مسها لتحقق الحاجة الى ذلك في المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه

حيث لا يباح المس وان ابيح النظر لان الشهوة متكاملة الا اذا كان يخاف عليها او على نفسه الشهوة فحينئذ لا ينظر ولا يمس

الناظر متفقا في الجنس اي امرأة وهي اما غير مملوكة لاحد وهي المذكورة في قوله تعالى او نسائهن والاكثر على ان المراد بالنساء المسلمات [illegible]

الاضافة حتى لا يجوز اظهار الزينة للكتابية والمجوسية والوثنية لانهن لا يتحرجن عن وصفهن للرجال وقيل الا شرط ذلك في المسلمة والكافرة

وذكر صاحب المدارك ان المراد بالنساء الحرائر خاصة فلا يجوز اظهار الزينة عن امرأة الغير ايضا لان مطلق هذا اللفظ يحمل على الحرائر

مملوكة لها وهو متفق في عدم التجويز لها حرج وهي المذكورة في قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن وهو يشمل العبيد والاماء عند مالك وهو احد قولي

اليه ذهبت عائشة وعندنا يختص بالاماء فلا يجوز للعبد ان ينظر الى مواضع زينة سيدته حيث قال سعيد بن المسيب والحسن لا تغرنكم سورة

النور فانها في الاناث دون الذكور صرح بذلك في المدارك والهداية وقيل ان الغلام ان كان عفيفا يجوز اظهار الزينة والاماء واتباعا

يعم المسلمة والكافرة ولا يختص بالمسلمة فقط صرح بذلك في الحسيني وصنف منها كون الناظر غير ذي شهوة وهو

المذكور في قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال اي الذين في البيت غير اولي الحاجة الى النساء يعني هم يتبعون البيت لاجل

الطعام ولا يحتاجون الى النساء بسبب انهم بلهاء لا يعلمون التذاذ الشهوة او انه شيوخ لا يميلون الى النساء وقيل الخصي.

لانهما غير محتاجين الى النساء وعندنا المراد به هو الاول فقط فالخصي والمجبوب لا يجوز لهما اظهار مواضع الزينة لهما لانهما يشتهيان الشهوة بالبها ولكن لا يطيقان لها وكذا المخنث في الردي من الافعال لانه فحل فاسق قد اورد صاحب الهداية في كلامه ما عليه ان هولاء الثلثة اذا نظر فيها الى الآية المحكمة وهو قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم يوجب عدم جواز الاظهار واذا نظر الى المجمل وهو قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال يجوز اظهاره فينبغي ان يوخذ بالمحكم وهو المختار للامام الزاهد صرح به في التفسير واما الكونه طفلا وهو المذكور في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء والظهور بمعنى الاطلاع او الغلبة اي الطفل الذين لم يطلعوا على المباشرة او لم يغلبوا بسبب عدم البلوغ يجوز اظهار مواضع الزينة لهم ايضا وانما وصف الطفل بالذين مع انه واحد باعتبار انه اسم جنس فصلح موصوفا بالجمع ولو لم يقيد بسر قوله غير اولي الاربة بقوله من الرجال لاستدرك قوله تعالى او الطفل الذين لان الطفل الصغير اولي الاربة بسبب الطفولية ولكنه ليس برجال والآن تم بيان المستثناة المذكورة في الآية ثم نقول روي انه كانت المراة في العرب تضرب الارض برجلها اذا مشت ليعلم الناس انها ذات خلخال او تضرب احدى رجليها على الاخرى لذلك فنهاها الله تعالى عنه وقال ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن اي لا يضربن على الارض بارجلهن او باحدى رجليها على الاخرى ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلا في الرجال وقد قال ان الله لا يستجيب دعاء قوم يلبسون الخلخال نساءهم وهو ابلغ من النهي عن اظهار الزينة وادل على المنع من رفع الصوت ولما علم الله تعالى ان المؤمن لا يخلو عن ذنب وتقصير وانه لا يستوفي الاحكام الشرعية جميعا امر الله بالتوبة بعد هذه الاحكام حيث قال وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون اي المعنى توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية فانه وان جب بالاسلام لكنه يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر فظاهر الآية دليل على ان العصيان لا ينافي الايمان كما هو مذهب اهل السنة لانه اطلق عليهم لفظ المؤمنين مع العصيان كذا في المدارك ثم ذكر الله تعالى بعده بيان نكاح الرقيق والاماء وغيره فقال وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ اعلم ان هذه الآية في بيان نكاح المولية والرقيق وذلك لان قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم واماءكم خطاب للاولياء والسادات على طريق الاجمال في اللف والترتيب في النشر يفهم ذلك من البيضاوي فانه اذا اطلق قوله تعالى وانكحوا بقوله تعالى الايامى منكم كان خطابا للاولياء بنكاح المولية والايامى مقلوب ايايم جمع ايم وهو المفرد بلا زوج اي المراة بلا رجل والرجل بلا امراة والمعنى وزوجوا ايها الاولياء الرجل بلا منكوحة بالمراة وادخلوا المراة بلا زوج تحت عقد الرجل فيكون في بيان ولاية الولي واذا اطلق بقوله تعالى والصالحين من عبادكم واماءكم كان خطابا للسادات بنكاح المماليك اي انكحوا ايها السادات الصالحين من عبادكم بالنساء والصالحين من اماءكم بالرجال فيكون في بيان ولاية المولى وانما خصصت

الصالحين من بين العباد والاماء وان كان لهم ولاية جميع العباد والاماء اهتماما بشانهم وحصانة لهم على الصلاح بعد التزويج وقيل المراد بالصالحين المؤمنين صرح بذلك في المدارك واما ان الامر للوجوب او غيره فمما لا يوقف عليه من تفاسير الحنفية هو الكشاف حيث قال هذا الامر للندب لما علم من ان نكاح امر مندوب اليه وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المرأة ذلك وعند اصحاب الظواهر النكاح واجب وهكذا سرد الكلام الى اخره وبين وجوه الندب ثم قال الجده وربما كان واجب الترك اذا ادى الى معصية او مفسدة وبين وجوهه ايضا وهو مسئلة معروفة عند اهل العلم وعبارة البيضاوي صريحة في انه للوجوب ولكن بشرط المطالبة حيث قال وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوكة وذلك عند طلبها واشعار بان المرأة والعبد لا يستبدان به اذ لو استبدا لا وجب على الولي والمولى هذا كلامه وقد ذكر فيه دعويين دعواه الاولى مما هو موافق للجمهور ودعوى الاخرة مما اجاب عنه صاحب المدارك بانه لا دليل في الآية على ان تزويج النساء والايامى الى الاولياء كما ان تزويج العبيد والاماء الى الموالي لانا قلنا ان الرجل الولي على الرجل الايم الا باذنه فكذا الولي على المرأة الا باذنها لان نظمهما لحكمهما واحد وهذا ايضا اختلاف معروف في كتب الفقه من الحنفية والشافعية وللاربعة الصغيرة والكبيرة ثم انه قد ذكر صاحب الاتقان وغيره ان قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ناسخ لقوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ووجه كونه ناسخا انه يفهم منه انكحوا الايامى بالايامى سواء كان النكاح صالح لصالح او زان بزان او بالعكس وانه انكحوا الصالحين من عبادكم وامائكم سواء كان بالصالحين والصالحات او لا فيكون ناسخا لما يفهم منه ان نكاح الزاني لا يجوز الا بالزانية او المشركة هذا ولكن لا يخفى عليك انه ذكر في كتب الفقه ان الفاجر ليس كفو البنت الرجل الصالح وهو يقتضي ان لا يكون كفوا للصالحة بالطريق الاولى تامل وقد مر فيما سبق وقوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله رد لما عسى ان يمنع من النكاح والمعنى لا يمنعن فقر الخاطب والمخطوبة من المناكحة فان في فضل الله غنية عن المال فانه غاد ورائح وهو الوجه المقدم في البيضاوي والمذكور فيه اخر وعليه الجمهور انه وعد من الله بالاغناء اي بان النكاح سبب لزيادة الدولة والمعاش والمعنى ان يكونوا اي الايامى فقراء يغنهم الله من فضله بالنكاح باجتماع الرزقين او بالقناعة وقد قال عليه السلام التمسوا الرزق بالنكاح وشكى اليه رجل الحاجة فقال عليك بالباءة وهكذا المشية مرعية لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء هكذا في الكشاف وغيره وقد نقل الكلام فيه وقال الامام الزاهد قال ابن عباس هذا في الاحرار خاصة لان العبيد لا يملكون شيئا وان ملكوا وقوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا امر بالاستعفاف عن الزنا لمن لم يستطع النكاح والمعنى وليستعفف عن الزنا الذين لا يجدون نكاحا اي اسباب النكاح او ما ينكح به وحينئذ الوجدان التمكن منه يعني ليس له ان يرتكب الزنا بواسطة غلبة الشهوة بل يصبر حتى يغنيهم الله من فضله

بمال يصلح للمهر والنفقة فينكح بعد ذلك ويفهم منه انه مالم يقدر عليهما لا يصح له النكاح فلا يكون كفوا للفقيرة ولا للغنية كذا ذكر الفقهاء فلا بد ان يحمل قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله على ما كان لهم مال يصلح للمهر والنفقة ولا يكون زائدا عليه يعني ان يكونوا محتاجين الى مال سوى ما يصلح للمهر والنفقة يغنهم الله من فضله بالنكاح تطبيقا بين الآيتين وعملا على الاجماع وفي المدارك قال عليه السلام يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان له وجاء وقال المفسرون ما احسن ما رتب الله تعالى هذه الاوامر حيث امر اولا بما يعصم من الفتنة ويبعد عن مواقعة المعصية وهو غض البصر ثم بالنكاح الذي يحصن به الدين ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام ثم بالحمل على النفس الامارة بالسوء وعزفها عن الطموح الى الشهوة عند العجز عن النكاح الى ان يقدر عليه هذا ما قالوا ثم ذكر الله تعالى بيان جواز الكتابة فقال وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ؕ هذه الآية هي التي ذكرت في القرآن في مسئلة جواز الكتابة والمروي في نزولها ان الصبيح غلام حويطب قد طلب الكتابة عن مولاه فانزل الله تعالى هذه الآية كذا في التفاسير والمعنى والذين يطلبون الكتابة مما ملكت ايمانكم من الجواري والعبيد فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فيدل الآية على جواز الكتابة والامر في قوله تعالى فكاتبوهم للاستحباب والندبة وندبته مقيد بالشرط وهو قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا اذ اباحة الكتابة متحققة بدونه اتفاقا واختلف في تفسير الخيرية فقيل معناه ان تعلموا ان فيهم ديانة وامانة على اداء المال وقيل ان تعلموا ان لهم قدرة على اكتساب المال كذا في المدارك ونقل في الحسيني لهذين الوجهين انه قيل بلا احتياج الى السؤال وذلك كما نقل ان عبد سلمان طلب منه الكتابة فقال سلمان هل لك مال فقال لا فقال اتريد ان تطعمني اوساخ الناس بالاداء فلم يكاتبه قط ونقله صاحب الكشاف بالاقتصار وذكر الامام الزاهد هذا الوجه الاول برواية اخرى عن ابن عباس حاصله انه قيل معناه ان علمتم ان فيهم خيرا اي لا يضر بالمسلمين بعد العتق بالتمرد والفساد والافضلية عليهم وهو الاظهر وقد اشار الى ذلك كله صاحب الهداية حيث قال في اول كتاب المكاتب واذا كاتب عبده او امته على مال شرط عليه وقبل العبد صار مكاتبا اما الجواز فلقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب وهو الصحيح وفي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبية فمعلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضرهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط القبول فلان الكتابة عقد وهكذا سرد الكلام الى آخره والمقصود انه صرح في ان الآية تدل على جواز الكتابة وان الامر للندب والندبية معلقة بالشرط وان الخيرية مفسرة بوجوه منها ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق وانما تمسك في ان قبول العبد شرط صحة الكتابة بدليل عقلي ولم يتمسك بقوله تعالى يبتغون

الكتاب معان الاستغفار يلزم فيه قبول العبد لانه انما يدل على انه اذا ابتغى العبد الكتابة فكاتبوه ولم يدل على انه اذا ابتغى ... و
المولى هل يشترط فيه قبول العبد ام لا يلزم عليه جبرا بمجرد فعل المولى فتمسك بالدليل المعقول وقال انه حق العبد فلم يلزم
هو اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مالا والعبد الذي عقد يسمى مكاتبا فهو العبد المرقوق الذي علق المولى عتقه باداء شيء من المال ويذكر
فيه تصريح لفظ الكتابة بان يقول كاتبتك على الف درهم مثلا فان ادى جميع المال عتق وان عجز او بقي عليه درهم فهو مرقوق عاد
بخلاف ما اذا لم يصرح بلفظ الكتابة بان يقول اعتقتك على مال فانه لا يسمى كتابة بل اعتاقا على مال وحكمه انه لا يعود بالعجز الى الرق
لان المال ويجب عليه السعي وانما سمى الله تعالى هذا العقد كتابا لانه من الكتابة والسيد كتب على نفسه عتقه اذا ادى المال او يكتب
من الكتب بمعنى الجمع والعوض فيه يكون منجما بنجوم يضم بعضها الى بعض كذا ذكر في البيضاوي وفي الكشاف والمدارك انه من قوله كاتبتك على
الف درهم كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت
على العتق وهو مصدر بمعناه ومعنى المكاتبة واحد كالعتاب والمعاتبة ويجوز الكتابة عندنا حالا ومؤجلا ومنجما وعند الشافعي لا بد
من نجمين اي شهرين فلا يجوز حالا لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل ونحن نقول يمكن ان يستقرض فيؤدي حالا بخلاف السلم لانه
لا يجوز عندنا حالا ويجوز عند الشافعي وذلك لان الاجل ثمة قائم مقام المعقود عليه فلا بد من ذلك ليجوز البيع كذا ذكر في كتب
واقول ان آية السلم وهي قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه مقيدة بالاجل وآية الكتابة باطلاقها منزلة على
والحال فكان لنا على الشافعي في كلتا المسئلتين على ما لا يخفى ويجوز عقده على مال قليل وكثير وعلى خدمة في مدة معلومة وعلى عمل
معلوم موقت وان كاتبه على قيمته لم يجز فان اداها عتق وان كاتبه على وصيف جاز لقلة الجهالة ووجب الوسط وتيسر ان يطالبه
المكاتبة واذا ادى عتق وكان ولاؤه لمولاه ولا يحل للمولى اذا كان غنيا ان يأخذ ما تصدق به على المكاتب وكذا اذا لم تف الصدقة
بالمكاتبة وعجز عن الباقي حل للمولى ما اخذه منه لتبدل الملك والمحل وهذا بطوله مذكور في الفقه مفصلا وقوله تعالى واتوهم من مال الله
الذي آتاكم عند امامنا الاعظم وكذا عند مالك خطاب لعامة المسلمين باعانة المكاتبين في فك رقبتهم واعطاؤهم سهم الزكوة على
ما عرف وعند الشافعي واحمد بن حنبل هو خطاب للموالي كاتبوهم كما ان قوله تعالى فكاتبوهم كذلك والمعنى عندهما حطوا يا ايها المكاتبون من
بدل الكتابة شيئا وهو للوجوب ولكن احمد بن حنبل يقدر الحط بربعه والشافعي فوضه الى راي المكاتب وقد صح ان حويطبا حط عن صبيح
عشرين دينارا حين كان كاتبه على مائة دينار هكذا في الحسيني وفي المدارك ان عند الشافعي يحط ربعا وعندنا الايتاء هو التمليك فشيء ما لغيره
حط لا يسمى ايتاء فلا يكون ذلك واجبا بهذا النص وفي البيضاوي ويكفي في الحط اقل ما يتمول وعن علي يحط الربع وعن ابن عباس
الثلث وفي الكشاف عن ابن عباس يرضخ له من الكتابة شيئا وعن عمر انه كاتب عبدا له يكنى ابا امية وهو اول عبد كوتب في الاسلام
فاتاه باول نجم فدفعه اليه عمر فقال لو اخرته الى اخر نجم فقال اخاف ان لا ادرك ذلك وهذا عند ابي حنيفة على وجه الندب وقال انه عقد

معاوضة فلا يجبر على الحطيطة كالبيع وقيل سعوا واتوهم واسلفوهم وقيل وانفقوا عليهم بعد ان يودوا ويعتقوا وهذا كله مستحب وفي
الزاهدي قال ابن عباس رضي معناه ان تضعوا عنهم مما قاطعتموهم عليه هذا ما فيه ولا يخفى ما في هذه الروايات من الاختلاف وقد اشار
الى ذلك اجمالا صاحب الهداية حيث قال والايجب حط شيء من البدل اعتبارا بالبيع هذا كلامه وتفصيل ما ذكرنا ثم انه قد ذكر صاحب
المدارك بهنا اقسام المماليك وشبه بها عباد الله تعالى في حق الطاعة والمعصية في غاية الحسن ونهاية اللطافة فان شئت فليطالع
ثمه والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك منع الاكراه على الزنا فقال وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ
تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ روي في
نزوله انه كان لابن ابي ست اماء جميلة هي معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة وكان ابن ابي يكرههن على البغاء
ويجعله سببا لتحصيل المال والاولاد فشكت اثنان منها يعني معاذة ومسيكة الى رسول الله صلعم فنزلت هذه الآية والمعنى لا تكرهوا
اماءكم الفتيات على البغاء اي الزنا ان اردن تحصنا اي تعففا عن الزنا ويكنى بالفتاة والفتاة عن العبد والامة وفي الحديث
وليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا تقل عبدي وامتي انما العبيد والاماء لله والبغاء الزنا للنساء خاصة وهو مصدر البغي فان قيل ان
الاكراه على الزنا ممنوع في كل حال لا يتقيد بارادتهن التحصن لانا نقول ان القيد شرط للاكراه وهو لا يتصور بدونه او هو وارد بحسب
الواقعة وفيه توبيخ على الموالي بانهن اذا اردن التحصن فانتم احق بذلك هكذا ذكر في المدارك وفي البيضاوي تدقيق عجيب حيث
قال هو شرط للاكراه فانه لا يوجد بدونه وان جعل شرطا للنهي لم يلزم من عدمه جواز الاكراه لجواز ان يكون ارتفاع النهي بامتناع
المنهي عنه وايثار ان على اذا لان ارادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر وذكر التفتازاني في شرح على التلخيص له اربعة اجوبة احدها
انا لا نسلم ان التعليق بالشرط يوجب انتفاء المعلق عند انتفائه وثانيها ان من يقول ان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط انما يقول به اذا لم يظهر للشرط
فايدة اخرى مثل ان جئتني اكرمتك واما اذا ظهر للشرط فايدة اخرى فلا يوجب انتفاؤه انتفاء المشروط كما في هذه الآية فان فايدة
الشرط فيها انهن اذا لم يردن التحصن يجب على الموالي المنع عن الزنا واذا اردن التحصن فيهن فارادة الموالي لذلك اولى بسبب ورود ما
وردت بحسب القصة وثالثها ان الاكراه لا يتصور الا عند ارادتهن التحصن ورابعها ان الآية وان كانت دالة على جواز الاكراه عند عدم
ارادتهن التحصن ولكن الاجماع القاطع دليل على حرمة الاكراه مطلقا فيعمل به وقوله تعالى لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا متعلق بالمنهي دون
النهي اي لا تكرهوا الاكراه المقترن بالابتغاء لمال الحيوة الدنيا وهو اجرة الزنا والاولاد وقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم على المغفرة
والرحمة ولكن يحتمل بان يكون لهم اذا تابوا ويحتمل ان يكون لهن وهو الموافق لما في مصحف ابن مسعود فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم
وفي قراءة ابن عباس ايضا لهن غفور رحيم ولكن يشكل ان لا معنى حينئذ للمغفرة اذ هي غير اثمة حينئذ واجاب عنه في المدارك بان الاكراه
لعله كان دون ما اعتبرته الشريعة وهو انه يخاف منه التلف للنفس او العضو فيكون آثمة وفي البيضاوي ان الاكراه لا ينافي المواخذة بالذات

ولذلك حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص وكل جرى على طبق مذهبه في مسئلة الاستيذان للدخول في حق الموالي والاطفال قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۞ اعلم ان في مسئلة الاستيذان وردت آيتان احدهما هي المذكورة من قبل في باب الاستيذان للاحرار البالغين كما مر وثانيهما هذه الآية في بيان الاستيذان للمماليك والاطفال ونقل في نزولها ان رسول الله صلعم ارسل مدلج ابن عمرو غلام الانصاري وقت الظهيرة ليدعو عمر رضي الله عنه فيدخل عليه بلا استيذانه وهو نايم قد انكشف عنه بعض ثوبه او مستيقظ مشتغل بملاعبة النساء فكرهه عمر رض وقال ياليت نهينا عن الدخول بلا استيذان في هذه الساعات فنزلت وقيل ان غلام اسماء بنت ابي مرشد دخل عليها في وقت كرهته فنزلت وقيل قالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان في لحاف واحد فنزلت على ما في الكشاف والمعنى يا ايها الذين امنوا ليطلب الاذن منكم في الدخول في بيوتكم مملوككم من العبيد او العبيد والاماء والاطفال الذين لم يبلغوا الاحتلام منكم ثلث مرات احدها من قبل صلوة الفجر لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة وثانيها حين تضعون ثيابكم للقيلولة حال كون ذلك الحين من الظهيرة وثالثها من بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف باللحاف وقال الامام الزاهد ان الخطاب وان كان في الظاهر للمماليك والصبيان ولكنه في الحقيقة خطاب للموالي والوالدين بتعليم هذه الآداب لهم وهو مما لا يخفى على المتامل وقوله تعالى ثلث عورات لكم مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي ثلث اوقات يختل فيها ستركم لا يجوز للمماليك والاطفال ان يدخلوا في بيوتكم هذه الاوقات او على انه مبتدأ خبره ما بعده وقرئ بالنصب على انه بدل من ثلث مرات وسوى هذه الاوقات لا يحتاجون في الدخول الى الاستيذان كما يصرح به قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن وهو وصف لقوله تعالى ثلث عورات ان رفع ولا محل له من الاعراب ان نصب على ما في الكشاف وقال القاضي ليس في هذه الآية ما ينافي آية الاستيذان يعني السابقة حتى تنسخت بهذه لان هذه في الصبيان والمماليك الدخول عليه وتلك في الاحرار البالغين وقوله تعالى طوافون عليكم بعضكم على بعض استيناف لبيان العذر المرخص في ترك الاستيذان وهو المخالطة وكثرة المداخلة اي هم طوافون عليكم بحوائج البيت بعضكم طائف على بعض يعني ان لكم وبهم حاجة الى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان في كل وقت لافضى الى الحرج وهو مرفوع في الشرع

بالغين طوافي الدار ثم المماليك لا يحتاجون في الاستيذان الا في الاوقات الثلثة لبقاء العلة وعدم الموجب الزائد واما الاطفال
فاذا بلغوا الحلم يحتاجون في الاوقات كلها اليه كما يشير اليه قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم اي اذا احتلموا وبلغوا [illegible]
فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم اي كما استاذن الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال او كما استاذن الذين كانوا مذكورين
من قبل هذا في الآية السابقة اي يحتاجون الى الاستيذان في جميع الاوقات كالاجانب في ذلك سائر الرجال لفوات الرخصة
في بعض الاوقات وهو الطفولية ووجدان الموجب الزائد وهو البلوغ وانما خص البلوغ بالاحتلام لان البلوغ بالاحتلام وان كان
في نفس الامر غير مقيد به بل يكون بالسن وغيره ايضا وسن البلوغ ثماني عشرة سنة في الغلام وسبع عشرة سنة في الجارية عند ابي حنيفة
وعامة العلماء على انه خمسة عشر فيهما وهذا الاشهر في كتب الفقه وفي الكشاف عن علي انه كان يعتبر القامة ويقدره بخمسة
اشبار وعن عثمان انه سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره هذا ما فيه وينبغي ان يعلم ان المعنى وان لم يصرح بها هو الاولاد
من مماليك ابائكم ولكن الانسب ان يكون المراد مماليك انفسهم حقيقة وان كان يحتمل ان يكون المراد مماليك جميع المسلمين
مجازا [illegible] وذلك لان مماليك الاجانب ينبغي ان يحتاجوا الى الاستيذان في جميع الاوقات فيكون داخلا في
الآية السابقة واما الاطفال فقد ذكروا تحت قوله تعالى لم يبلغوا الحلم منكم من الاحرار فعلم انه ليس معنى قوله تعالى منكم
اصلابكم ومن اقاربكم بل الاطلاق على [illegible] انهما يحتاجان الى الاستيذان [illegible] ظاهرهما واخلا في مطلق الاحرار فيحتاجان
اليه وعن ابن مسعود رضي عليكم ان تستاذنوا على ابائكم وامهاتكم واخواتكم وسال ابن عباس عطاء استاذن على اختي قال
نعم وان كانت في حجرك تمونها وتلا هذه الآية والمقصود ان مسئلة الاستيذان مما يجب ان يحتاط في شانها [illegible]
عن هذا في غفلة وهو عندهم كالشريعة المنسوخة حتى روي عن ابن عباس انه قال ثلث آيات جحدهن الناس الاذن كله وقوله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقكم وقوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى وما ينبغي ذلك مخافة ان لا يؤمن بها اكثر الناس آية الاذن
واني لامر جاريتي ان تستاذن علي وعن سعيد بن جبير يقولون ان آيات الاستيذان منسوخة والله ما هي بمنسوخة ولكن تهاونوا
بها وعن الشعبي ليست بمنسوخة فقيل له ان الناس لا يعملون بها فقال الله المستعان كذا في الكشاف وهكذا الحال في الآية التي
مضت في باب الاستيذان والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعده ما يتصل به فقال والقواعد من النساء التي
لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن
خير لهن والله سميع عليم هذه الآية من جملة الفوائد ونتائج لاولي الالباب وبيانها ان القواعد جمع
قاعدة وهو متضمن معنى الشرط فلذلك دخل الفاء في خبره وهو قوله تعالى فليس عليهن جناح يعني النساء اللاتي قعدت
من الحيض والولد لا يرجون نكاحا [illegible] الاشتهاء الرجال [illegible] فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن اي الظاهرة [illegible]

والخمرة والجلباب الذي فوق الخمار والثياب الباطنة كالازار والخمار مرح بذلك في التفاسير ويدل عليه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اللخ
غير مظهرات زينة مما امرن باخفائه في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا والمعنى غير قاصدات بوضع تلك الثياب ان يظهرن للناس شيئ
من الراس والاذنين وغير ذلك بل يكون قصدهن مثل دفع الحرارة وغير ذلك على ما ذكر في التفاسير والملل واحد والتبرج في الاصل التكلف
في اظهار ما يجب اخفاؤه الا انه خص بكشف المراة زينتها ومحاسنها للرجال وهذا اي وضع الثياب الظاهرة انما هو رخصة لهن والعزيمة
تركه ولهذا السبق قوله تعالى وان يستعففن خير لهن اي استعفافهن عن تجرد الثياب الظاهرة خير لهن من الوضع ولما كان قصد اظهار الزينة
وعدمه امرا مبطنا لا يطلع احد عقبه بقوله تعالى والله سميع عليم اي سميع بمقالاتهن من الرجال عليم بمقصودهن من وضع الثياب بعضه وبعض
ما يحتاج اليه المرء من الطعام والشراب قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ
وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً
طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۞ المروي في نزول هذه الآية روايات مختلفة منها ما نقل ان الصحابة من الصحيحين
كانوا لا يخالطون بالاعمى والاعرج والمريض ولا يواكلون معهم تحرزا منهم فنزلت ولا يخفى انه لا يصلح وجها الا لنزول قوله تعالى ليس
على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج لا لما بعده وان كلمة على حينئذ بمعنى في على ما في الحسيني يعنى ليس في الاعمى والاعرج
والمريض حرج فما لكم لا تاكلون معهم ولا تخالطون بهم وتحرجون عنهم فعلى هذا التقدير قد فهم من الآية جواز المواكلة مع الاعمى والمريض والاعرج
واما المجذوم فقد تعارضت الاخبار فيه حيث قال النبي صلعم فروا من المجذوم كما تفروا من الاسد وايضا جاء رجل مجذوم من بني ثقيف
للبيعة فقال النبي ع انا قد بايعناك فارجع فدل على الاحتراز عنه وروي انه جاء مجذوم فاكل معه الطعام في قصعة واحدة وقال لا يعدي
شيئ شيئا فدل على جواز الاختلاط معه فطبق بعضهم بينهما بان النبي ع انما اشار بذينك الوجهين ليتمسك ضعيف التوكل ويعملون الاعتقاد
بحديث النهي وضده بحديث الاباحة ومنها ما قيل ان هؤلاء كانوا بانفسهم يتحرجون عن مواكلة الاصحاء حذرا عن استقذارهم فنزلت وهو
ايضا لا يصلح سببا الا لنزول اول الآية وقد اطنب صاحب الكشاف الكلام فيه ومنها ما روي انهم اي الضعفاء كانوا يتحرجون من اجابة
ما يدعوهم الى بيوت آبائهم واولادهم واقاربهم فلا ياكلون من طعامهم كراهة ان يكونوا كلا عليهم فقيل لهم ليس على الضعفاء ولا على انفسكم يعني
عليكم وعلى من في مثل حالكم من المؤمنين حرج في ذلك كذا في الكشاف وحينئذ يكون سببا لنزول تمام الآية على ان يكون قوله تعالى ان
تاكلوا من تغليب المخاطب على الغائب ومنها ما روي ان المسلمين اذا خرجوا الى الغزو مع النبي ع وضعوا مفاتيحهم عند الاعمى والاعرج
والمريض واذنوا لهم ان ياكلوا من بيوتهم وكانوا يتحرجون من ذلك مخافة ان لا يكون ذلك من طيب قلب وهذا هو التوجيه الذي ذكره الامام

الزاهد وقال انه بعيد بيان الضعفاء بيان الاكل من البيوت المذكورة مبنيا على عدم الحرج في حل منها على السواء

الكشاف واحسن من كل ذلك ما في المدارك حيث قال قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا اخرجوا الى الغزو مع النبي عم وضعوا مفاتيح

بيوتهم عند الاعمى والمريض والاعرج وعند اقاربهم ويأذنونهم ان يأكلوا من بيوتهم فتحرجوا من ذلك ولا يخفى انه يصلح سببا لنزول كل الاية من

غير تكلف وقد ذكر القاضي البيضاوي من وجوه النزول الثاني والثالث والرابع ثم قال وقيل نفي الحرج عنهم في القعود عن الجهاد وهو لا يلائم

ما قبله وبعده يعني لا يلائم هذه الاية بالسياق والسباق وانما يلائم قوله تعالى ليس على الاعمى حرج في سورة الفتح كما لا يخفى وهو رد على صاحب الكشاف

حيث جوز هذا التوجيه ايضا وآخر عن باقي الوجوه ثم انه قد ذكر الله تعالى فيه احد عشر بيتا بقوله تعالى من بيوتكم معناه من البيوت التي فيها ازواجكم

وعيالكم والا فلا شك انه لا حرج في الاكل من بيت نفسه فيدخل فيها بيوت الاولاد لان بيت الولد كبيته لقوله عم انت ومالك لابيك وللحاجة

للاذن فيه واما بواقي البيوت فقد ذكر في البيضاوي ان هذا كله انما يكون اذا علم رضاء صاحب البيت باذن او قرينة ولذلك خص هؤلاء

فانه يعتاد التبسط بينهم اوكان في الاول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنيفة على ان لا قطع بسرقة مال المحرم وذكر صاحب المدارك تحت

قوله تعالى او بيوت خالاتكم لان الاذن من هؤلاء ثابت دلالة فهم انه لا احتياج الى الاذن في هذه البيوت ثم قال في قوله تعالى او ما ملكتم

مفاتحه ان المفاتح ما يفتح به الغلق قال ابن عباس هو وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته له ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن

ماشيته واريد بملك المفاتيح كونها في يده وحفظه وقيل اريد به بيت عبده لان العبد وما في يده لمولاه هذا كلامه وتحقيقه ان المراد

من ما ملكتم مفاتحه من بيوت ما ملكتم خزائنه من النقود والامتعة والاطعمة وكالة او حفظا وذلك لان من ملك المفاتيح فقد ملك الخزائن فيجوز

الاكل منها بقدر الضرورة ولو قيل المراد به بيوت العبد لان العبد وما في يده ملك لمولاه فلا حاجة فيه الى الاذن بالاجماع ثم قال تحت قوله

تعالى او صديقكم كلاما حاصله ان كان الصديق محتاجا او استاني صداقته يجوز اخذ الطعام من بيته بغير اذنه كما نقل من الرجل السلف يعني

فتح الموصلي يدخل دار صديقه وهو غائب فيطلب كيسه من جاريته واخذ منه درهمين واسال ما بقي بيدها فاذا جاء مولاها واطلع عليه يعتقها

سرورا بذلك وشكرا عليه فاما الآن فقد غلب الشح على الناس فلا يؤكل الا باذن هذا حاصل كلامه وقد صرح في الحسيني ان غير بيوت الاولاد

والعبد شرط فيه الاذن ولما كان جماعة من الانصار يختارون المشقة على انفسهم ولا يأكلون الطعام الا مع الضيف وان

ليث بن عمرو من الكنانة يعتقد حرمة الاكل وحده وينتظر من الصبح الى ثلث الليل للضيف وانهم يتحرجون عن الاجتماع

على الطعام لاختلاف الناس في الاكل نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا اي ليس عليكم جناح

ان تأكلوا مجتمعين او متفرقين هكذا قالوا ولعل الحديث المروي وهو قوله عليه السلام شيطان من اكل وحده محمول على التخويف

والترهيب او الاعتياد به ثم بعد تمام مسئلة الاكل عقبه بالتسليم في قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فان كان المراد بقوله تعالى بيوتا

البيوت المذكورة كان المراد من قوله تعالى على انفسكم على اهلها الذين منكم دينا وقرابة بدل عليه قوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة

لان حين دخول هذه البيوت انما يجب السلام على اهلها الا على انفسهم وبعضهم من هنا جواز بدء السلام على المراة الاجنبية من اهل البيوت ايضا وان كان المراد من البيوت الخالية او المسجد كان قوله تعالى على انفسكم على حقيقته لان من السنة انه اذا لم يكن في البيت الخالي او المسجد يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم ان ابتداء السلام تحية مسنونة كما يشير اليه قوله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة لها فضائل كثيرة مذكورة في كتب الاحاديث ورد السلام فرض وقد مر في سورة النساء

في مسئلة ان الامر للوجوب قوله تعالى لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم اي لا تقيسوا دعاءه اياكم على دعاء بعضكم بعضا في جواز الاعراض والمساهلة في الاجابة والرجوع بغير اذن او لا تجعلوا نداءه كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به مثل يا احمد ويا محمد بل لقبه المعظم مثل يا نبي الله ويا رسول الله او لا تجعلوا دعاءه عليكم كدعاء بعضكم على بعض في انه غير مستجاب مرة ومستجاب اخرى فان دعاءه مستجاب مسموع البتة وقوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون التسلل الخروج قليلا قليلا واللواذ حال اي ملاوذين وذلك بهذا اي قد يعلم الله الذين يخرجون قليلا منكم على سبيل اللواذ واستتارة بعضهم ببعض نزلت في حق المنافقين حيث يستترون في وقت سماع الخطبة عن النبي صلعم ويخرجون قليلا بعضهم يتقرب بعض كذا في الحسيني وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الضمير في امره لله او للرسول والمراد بالذين يخالفون المنافقون والمعنى الذين يخالفون امره بترك مقتضاه ويعدلون عن سمته بتضمين معنى الاعراض او يخالفونه عن امره اي يصدون عن امره دون المؤمنين والمفعول به محذوف كذا في البيضاوي وحاصل المعنى فليحذر المخالفون لامر الرسول ان تصيبهم فتنة في الدنيا او عذاب اليم في الاخرة والفتنة هي المحنة او القتل او الزلازل والاهوال او تسليط سلطان جائر او قسوة القلب عن معرفة الرب او اسباغ النعم استدراجا كذا في المدارك انتهى مع زيادة من الكشاف وقيل الفتنة هي البدعة يعني يقعوا في البدعة بسبب مخالفة الطاعة على ما في الزاهدي والمقصود ان هذه الاية هي التي استدل بها بعض العلماء الحنفية على ان الامر المطلق للوجوب وذلك لان الله تعالى اوجب الوعيد الشديد وهو الفتنة في الدنيا او العذاب الاليم في الاخرة للمخالفين عن امر الله او رسوله وما هذا الا من شان الواجب فعلم ان الامر المطلق يقتضي الوجوب فقط فسقط ما قيل ان الامر اذا ورد للاباحة فيحمل عليها او يترجح جانب الوجود فيكون للندب او انه للقدر المشترك بين الكل او انه يتوقف حتى قامت قرينة او انه بعد الحظر للاباحة وقبل الحظر للوجوب ثم اذا صارف قرينة عن الوجوب فيحمل على غيره وذلك على عدة انحاء كالاباحة والندب والتوبيخ والتوبة وغير ذلك فان قيل المذكور في الاية صيغة امر فاداه ثبت ان هذه الصيغة للوجوب لا يصلح التمسك بها على ان كل صيغة امر يكون للوجوب قلنا ان هذه الصيغة وهي قوله تعالى فليحذر الذين

سواء كانت للوجوب او غيره ثبت المطلوب لانه قد بين في هذه الآية الوعيد على تارك امره فعلم انه للوجوب ايضا وتم فان قلت بان
النص انما اوجب الوعيد على مخالفي الامر دون تاركيه ومخالف الامر انما هو من لم يعتقد الامر وانكره فمن اين يعلم ان المامور
واجب العمل قلنا مخالفو الامر انما هم تاركوه واما الذي لم يعتقده فانما يقال له منكر الامر دون مخالف الامر فثبت ان
الامر للوجوب والمامور به واجب العمل وكفى آية اخرى في سورة الاحزاب ايضا يدل على ان الامر للوجوب وكذا في سورة
يس ولكن بقي الكلام في ان الامر يطلق على الفعل ايضا كما يطلق على القول وحده وانه هل يكون الفعل موجبا كالقول ام
لا فالكلام ههنا في موضعين في الاصل والفرع جميعا والشافعي رح يخالفنا فيهما فعنده يطلق الامر عليه ايضا ويثبت الوجوب منه
ايضا اما الاول فلقوله تعالى وما امر فرعون برشيد لان المراد فعل فرعون ولو لم يكن الامر مستعملا في الفعل لما سمي واما الثاني
فلقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي فان النبي عليه السلام دعانا الى اتباع فعله وعندنا لا يطلق الامر حقيقة الا على القول
ولا يطلق على الفعل الا مجازا لانه لو اطلق على الفعل ايضا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولانه لو فعل فعلا لم يأمر بشيء صح ان يقال
انه لم يأمر بشيء وصحة النفي من امارات المجاز وكذا لا يثبت الوجوب الا بالصيغة دون فعل الرسول ع لان الفاظ الامر دالة
على المعاني كسائر تصاريف الفعل ولا قصور للعبارات عن المعاني حتى يدل على ذلك المعنى بالفعل كما ان معنى الماضي لا يثبت الا من
صيغة الماضي كذلك معنى الوجوب لا يثبت الا من صيغة الامر ولانه منع رسول الله صلعم الصحابة عن صوم الوصال حين ارادوا به
تبعيته حيث قال اني لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ومنع ايضا عن خلع النعال حين خلع رسول الله صلعم نعليه في الصلوة
وخلع الصحابة ايضا نعالهم حيث قال وما لكم خلعتم نعالكم فقالوا رأيناك خلعت فخلعنا فقال ان جبرئيل ع اخبرني ان في احدهما
قذرا فخلعتهما فلو كان الفعل موجبا لما منع الصحابة عن اتباعه واما ما ذكر من قوله تعالى وما امر فرعون فجوابه انه سمي الفعل
مجازا وكذا ما تمسك بقوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي فجوابه ان النبي ع انما دعانا الى موافقته بلفظ الامر وهو قوله صلوا لا بالفعل
نفسه وقد علم من ههنا كله ان عندنا الاختصاص بين الصيغة والوجوب من الجانبين فلا يثبت من الصيغة الا الوجوب ولا الوجوب
الا من الصيغة فالاشتراك والترادف كلاهما خلاف الاصل وعند قوم صيغة الامر مشتركة بين الوجوب وغيره وعند آخرين الصيغة
والفعل كلاهما مترادفان يثبت الوجوب منهما وهذا البحث طويل مذكور في اصول الفقه وانا اكتفي بهذا القدر لئلا يطول الكلام
وهذا هو تمام الآيات التي ذكر في سورة النور نحمدك اللهم على ذلك ونصلي عليك يا ايها النبي وعلى آلك وبعدها سورة فرقان
وفيها آيتان الاولى في مسئلة كون الماء طاهرا ومطهرا وهو قوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين
يَدَيْ رَحْمَتِهِ ج وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا ○ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا اَنْعَامًا
وَاَنَاسِيَّ كَثِيْرًا ۞ قوله تعالى بشرا قرأه عاصم بالباء وهو تخفيف بشر جمع بشور بمعنى مبشر وقرأ الباقون بالنون

من البشر وفيه تفصيل اورده القاضي والرحمة هو المطر وبين يدي رحمته كناية عن قدام المطر وفي قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا التفات
من الغائب الى المتكلم وقوله تعالى لنحيي به علة لانزال الماء اي لنحيي بالماء بلدة ميتا بالنبات وانما ذكر ميتا مع انه صفة بلدة لان البلدة في
معنى البلد وقوله ونسقيه مما خلقنا حال من انعاما واناسي قدم عليهما والمعنى ونسقي الماء انعاما واناسي كثيرا حال كونهما مما خلقنا والمعنى من الاناسي الكثير هم
اهل البوادي الذين يعيشون بالحيا وانما خصهم لان اهل المدن والقرى يقيمون بقرب الانهار والاودية فهم غنية عن سقي السماء وانما قدم
الانعام لان سائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ولان عامة منافع الاناسي متعلقة بالانعام وكذلك قدم سقيهما
على سقي الاناسي كما قدم عليها احياء الارض لانه سبب لحياتها وتعيشها وقرئ نسقيه بفتح النون واناسي بحذف الياء ايضا وانما وصف
الماء بالطهورية مع انه ليس له دخل في الاحياء والاسقاء لانه لما كان سقي الاناسي من جملة ما انزل له الماء وصفه بالطهور اكراما لهم وبيانا
لان من حقهم ان يؤثروا الطهارة في بواطنهم وظواهرهم لا لان الطهورية من شرط الاحياء والاسقاء هكذا قالوا والمقصود ان قوله تعالى
طهورا عند الشافعي بمعنى مطهر لقوله تعالى في سورة الانفال ليطهركم به ولانه اسم لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به وعندنا هو فعول للمبالغة
من التفعيل وانما هو للمبالغة في طاهر فيكون معناه البليغ في طهارته ولكن من جملة بلاغته في الطهارة كونه مطهرا لغيره فيستقيم معه كونه
مطهرا بهذا الوجه لانه في الاصل بمعنى المطهر كذا قالوا ولكن لا يظهر ح ثمرة الخلاف فهو صاحب الهداية ذكروا ولان الطهارة من
الاحداث جائزة بماء السماء لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم ذكر اخر ان الماء المستعمل لقربة او رفع حدث لا يطهر الاحداث
عندنا ويطهر عند مالك والشافعي لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع فينبغي ان يطهر غيره مرة اخرى بعد الاستعمال ايضا وذهب
صاحب المدارك الى جوابه بان الفعول للمبالغة فان كان الفعل متعديا فالفعول متعد وان كان لازما فلازم كالقطوع للمبالغة المتعدي
والطهور للمبالغة اللازم فقياسه عليه غير سديد هذا لما فيه وح يظهر ثمرة الخلاف كما هو الظاهر وذكر صاحب الكشاف ان الطهورية لازمة للماء
لا تزول عنه الا عند اختلاط النجاسة او استعماله في البدن للقربة سواء تغير احد اوصافه اولا وعند ابن انس ما لم يتغير احد اوصافه فهو طهور لقوله عليه السلام
الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولنا انه وارد في بئر بضاعة وكان ماءها جاريا في البساتين هذا ما فيه وقد ذكروا في كتب الفقه
حكم الماء الجاري وما جرى مجراه اعني عشرا في عشر وحكم الماء الراكد والمستعمل بتفصيل المذاهب والدلائل تركتها مخافة التطويل والاية تنفع
في قضاء الورد وهي قوله تعالى **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا**
الخلفة فعلة وهي الحالة التي يخلف عليها الليل والنهار كل واحد منهما الاخر ومعنى الاية وهو الذي جعل كلا من الليل والنهار ذو
خلفة يخلف احدهما الاخر عند مضيه او اذا مضى الليل يخلفه النهار وبالعكس وكذا يخلف كل واحد منهما الاخر في قضاء ما فاته من الورد
يعني اذا فات ورد الليل يقضيه في النهار وبالعكس في قوله تعالى لمن اراد ان يذكر اي يتذكر الاء الله ويتفكر في صنعه فيعلم انه لا بد له من صانع
حكيم واجب الذات رحيم على العباد او اراد شكورا ان يشكر الله على ما فيه من النعم او المعنى ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين لمن فاته ورده في

اصرہا مدارکہ فی الاخرۃ وقری یذکر ویذکر جمیعا ہکذا افادوا وذکر الامام الزاہدان او بمعنی الواو ای یذکروا ویشکروا وبالجملۃ المعنی انہ اذا کان الصوم الملفوۃ فی قضاء الورد ولو التذکر لکان والاعلی ان الورد والدعوات ینبغی ان یقضی البتۃ ویدخل فیہ النوافل والادعیۃ وتلاوۃ القران وغیر ذلک ولعلہ انما وجب القضاء لوجوبہ بالالتزام والنذر وفی کتب المشایخ ان من فات وردہ ولم یقض ما استطاع یتغیر بشومتہ لہم اہل تلک البلدۃ بل بما یسری الی غیر تلک البلدۃ وربما یشتہر بذلک خبر موتہ فی العالم ویکتب عند اللہ میتا ومثلہ نقل عن کثیر من الاولیاء فلیطالع ثمہ فی کتب السیر والتواریخ وفی ہذہ السورۃ کثیر من آیات المسائل مثل ایجاب اللیل الصلوۃ فیہ وحرمۃ قتل النفس والزنا والشہادۃ الزور ونحوہ ترکتہا مخافۃ التطویل وقلۃ الفائدۃ وبعدہا سورۃ شعراء وفیہا آیتان الاولی یستدل بہا علی جواز القراءۃ بالفارسیۃ فی الصلوۃ وہی قولہ تعالی وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ ۝ وَاِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ ۝ یعنی ان القران تنزیل رب العالمین نزل بہ الروح الامین ای جبریل علی قلبک وہذا علی تقدیر ان یکون نزل بالتخفیف وقد قری بالتشدید ونصب الروح الامین علی ان یکون مفعولہ ای نزل اللہ بہ الروح الامین علی قلبک ای حفظک وفہمک ایاہ واثبت فی قلبک اثبات ما لا ینسی لتکون من المنذرین وقولہ تعالی بلسان عربی مبین اما متعلق بقولہ تعالی من المنذرین ای لتکون من الذین انذروا بہذا اللسان وہم ہود وصالح وشعیب واسمٰعیل او بقولہ تعالی نزل ای انزلہ بلسان عربی لتنذر بہ اذ لو کان اعجمیا لا فہموہ فلا یفید الانذار ووجہ تخصیصہ بالقلب لانہ لو نزل بغیر عربی لم یکن نازلا علی القلب بل علی اللسان اذ ربما یعرف العرب لغۃ غیر العرب فیفہمہ ولکن لم یستقر فی القلب الا ما فسر علیہ ہکذا فی المدارک والکشاف وفی البیضاوی وجہ آخر لتخصیص القلب فانظر فیہ وقولہ تعالی وانہ لفی زبر الاولین ای نعت محمد صلعم فی زبر الاولین او القران ذکرہ ثبت فی سایر الکتب السماویۃ او معانیہ فیہا فہذہ ثلث احتمالات وبالاخیر احتج صاحب الکشاف والمدارک والہدایۃ علی ان القران قران وان ترجم بغیر العربیۃ فیکون دلیلا علی جواز قراءۃ القران بالفارسیۃ فی الصلوۃ لانہ لم یکن فی زبر الاولین الا بغیر العربیۃ وقد خالف فیہ ابو یوسف ومحمد والشافعی رحمہم اللہ فلم یجوزوا القراءۃ بالفارسیۃ الا فی حالۃ عدم القدرۃ علی العربیۃ بخلاف ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فانہ جوزہا فی الحالین وحجتہما ہو وصف القران بالعربیۃ فی قولہ تعالی قرانا عربیا ونحوہ وقولہ تعالی وانہ لفی زبر الاولین محتمل لرجوع الضمیر الی النبی صلعم وکون ذکر القران فی زبر الاولین دون معانیہ علی ما علمت آنفا وقد اعجب اللہ تعالی حیث جمع بین قولہ تعالی بلسان عربی وبین قولہ تعالی وانہ لفی زبر الاولین لیراد التمسک کل من ابی حنیفۃ وصاحبیہ من المحتمل والمحکم والمذاہب عندنا ان المحتمل یرد الی المحکم فینبغی ان لا یجوز الا بلسان عربی وقد صح رجوعہ الی قولہما وعلیہ الاعتماد وہذا باب طویل مذکور فی کتب الاصول والفقہ ان شاء اللہ تعالی والآیۃ الثانیۃ یستدل بہا علی ان انشاء الشعر ذنب الا ان یمدح بہ اللہ ورسولہ او یحبب بہ او ہو قولہ تعالی

وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۝ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۝
إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ
الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ۝ اعلم ان الآيات الدالة على تقبيح الشعر اكثر من ان يحصى لانه خلق في اكثر الاوقات
وما علمناه الشعر وما كانت هذه الآية ظاهرة في هذا المعنى ومشتملة على فائدة الا سيما اذا احضرنا قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون
مبتدأ وخبر ويتبعهم بالتشديد عند الاكثرين وقرأ نافع يتبعهم بالتخفيف والمعنى لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وتمزيق الاعراض والقدح
في الانساب ومدح من لا يستحق المدح والهجاء ولا يستحسن ذلك منهم الا الغاوون اى السفهاء او الراوون او الشياطين او المشركون
كذا في المدارك وقيل الشعراء هم شعراء قريش وقد نزل حين شعر الشاعران في باب الرسول ع ومذمة الاسلام وكانت الاعراب
يحفظون تلك الاشعار ويقرؤونها كذا ذكر في الحسيني نقلا عن البشير والنذير الى ذلك كلام صاحب الكشاف ايضا ولكنهم من الزاهدي
والبيضاوي انه رد لما قالوا ان محمدا شاعر ولفظ القرآن من جنس كلام الشعراء يعني ان محمدا ليس بشاعر لان الشعراء يتبعهم الغاوون
واتباع محمد ليسوا بغاوين فابطل به كونه شاعرا ثم قرره بقوله تعالى الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون
يعني انهم في كل واد من القول يجدّون وفي كل لغو وباطل يخوضون ويقولون من الوعد ما لا يفعلون والهائم في الاصل الذاهب
على وجه لا مقصد له وانما قال ذلك لان اكثر مقدماتهم خيالات لا حقيقة لها واغلب كلماتهم في النسيب بالحرم والغزل والابتهار
والوعد الكاذب والافتخار الباطل ومدح من لا يستحقه والاطراء فيه ونحو ذلك على ما عرفت وفي الكشاف والمدارك ان الفرزدق
ان سليمان بن عبد الملك سمع قوله شعر فبتن بجانبي مصرعات + وبت افض اغلاق الختام + فقال قد وجب عليك الحد
فقال قد درأ الله عني الحد بقوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون حيث وصفهم بالكذب والوعد ثم لما ذكر ان الشعراء يتصفون بالاوصاف
الذميمة المذكورة وكان جماعة من الصحابة ع كعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت والكعبين شعراء يهجون المشركين جزاء
لهجوهم وخافوا ان يكونوا موصوفين بهذه الصفات واقبلوا به النبي صلعم نزل في حقهم قوله تعالى الا الذين آمنوا استثناء عما
سبق يعني ان الشعراء موصوف بالصفات المذكورة الا الشعراء المؤمنين الذين يعملون الصالحات ويذكرون الله كثيرا اى يكون
اكثر اشعارهم في التوحيد والثناء على الله ورسوله والحث على طاعته وانتصروا من بعد ما ظلموا يعني لو قالوا الهجو لاحد لم يريدوا به
البدو على الهجو بل انما ارادوا به الانتصار ممن هجاهم من بعد ما كانوا مظلومين ومكافحة هجاء المسلمين وذلك جائز جزاء لان
جزاء سيئة سيئة مثلها ولا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وقد قال ع لحسان قل وروح القدس معك وقال
لكعب بن مالك اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل هذا ما قالوا وبهذا القدر تم ما نحن فيه في بيان الشعر وقوله
وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون تهديد شديد للظالمين الذين يسبون الرسول ع بالافتراء والشعراء ويهجونه او يظلمون

يعني سيعلم الذين ظلموا اي مكان الانقلاب ينقلبون بعد الموت اي يكون منقلبهم بعد الموت النار وقرئ اي منفلت ينفلتون من
الانفلات وهو النجاة يعني ان الظالمين يطمعون نجاة من العذ وسيعلمون ان ليس لهم نجاة بوجه من الوجوه وهذه الآية مما تلا ها
ابو بكر لعمر رضي حين عهد اليه وكان السلف الصالحون يتواعظون بها ويتبادرون لشدتها هذا ما قالوا وبعد ما سورة نمل فيها
آية في قصة لوط يدل على حرمة اللواطة وقد مرت في الاعراف وآية في حرمة مكة وقد مرت في البقرة وآية يستدل بها على ان
خروج دابة الارض من علامات القيامة وهو قوله تعالى وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ
الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا لَا يُوْقِنُوْنَ ۝ هذه الآية يفهم منها ان عند خروج الدابة تقرب
القيمة لان معنى قوله تعالى اذا وقع القول اذا وجب السخط والعذاب عليهم بترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم نفع
التوبة وهو قرب القيامة اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم نزلت حين بالغوا في استعجال القيمة فقيل لهم انما يجيئ اذا خرج الدابة
على ما في الزاهدي وقوله تعالى تكلمهم بالتشديد من الكلام وقرئ تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح على ما سيأتي بيانه وقوله تعالى ان
الناس اما بالكسر لكونه مقول القول لان الكلام بمعنى القول او باضمار القول اي تقول الدابة ذلك والاطلاق المتكلم في قوله
تعالى باياتنا على سبيل الحكاية او نحوه على ما في الكشاف والمدارك وفي الزاهدي انه انما يكون قوله تعالى ان الناس بالكسر اذا وقف
على قوله تعالى تكلمهم ويكون ان ابتداء كلام واما بالفتح مع حذف اللام الجارة على انه علة لاخرجنا او لتكلمهم على ما في البيضاوي
وبدون حذف اللام على انه صلة تكلمهم على وجه الحكاية اي تكلمهم بان الناس كانوا بآيات الله لا يوقنون وتلك الآيات
هي خروجها وساير احوالها فانها آيات او هي القران كما قالوا والدابة هي الجساسة وصفة تلك الدابة ان طولها ستون
ذراعا لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب ولها اربع قوايم وزغب وريش وجناحان وقيل لها راس ثور وعين خنزير واذن
فيل وقرن ايل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وما بين مفصلها اثني عشر ذراعا بذراع
آدم ع ويكون خروجها من حجر كناقة الصالح او بين الصفا والمروة او من جبل اجياد او من واد من البوادي او من
البحر السدوم او من المسجد الحرام من الركن اليماني ويراها الناس وتشتهر مثل الشمس ويرتفع بعد ثلثة ايام وتخرج وعن علي رض
انما تخرج ثلثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وروي انها تخرج ثلث خرجات تخرج باقصى يمن ثم تكمن ثم
تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله وعن ابن عمر تستقبل المغرب فتصرخ
صرخة تنفذه ثم تستقبل المشرق ثم الشام ثم اليمن فتفعل مثل ذلك وقال مقاتل تخرج الدابة من الصفا لا تخرج الا راسها
وعنقها فيبلغ راسها وعنقها السحاب فيراها اهل المشرق والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض في ذلك اليوم في ست
ساعات فيخرون خالقين واذا اصبحوا جاءهم الخبر بان الدجال قد خرج والاشهر انها تخرج تمامها ويكون معها عصا

بيان دابة الارض

موسى وخاتم سليمان ولمس بعصا موسى وجه المؤمنين فيكون بيضاء وبذلك الخاتم بين عيني الكافرين فيكون وجوههم سوداء وروي
عن عبد الله بن عمر انه قال تنكت في وجه الكافر نكتة سوداء فتفشو في وجهه حتى يسود وجهه وتنكت في وجه المؤمن نكتة بيضاء فتفشو
حتى يبيض وجهه والآية تشير قوله تعالى تكلمهم من الجرم وروي انها تكلم الناس بلسان العربية يعني تقول انا التي لا يؤمن الناس بخروجها
كما يشير اليه قوله تعالى تكلمهم ان الناس على وجهه والقول الآخر بأمر الله على الظالمين او تكلمهم ببطلان الاديان كلها سوى دين الاسلام وروي انها
لا تدع الكل شخص بلقبه وتكلم بل يقول يا ابيض الوجه يا اهل الجنة ويا اسود الوجه يا اهل النار واذا خرجت هذه الدابة تقرب القيامة حتى كأنه بين
خروج الدابة وطلوع الشمس تقارب وفي الكتب ان آخر الآيات ان اول اشراط الساعة السماوية طلوع الشمس واول اشراط الساعة الارضية
خروج الدابة المذكورة هذا هو خلاصة ما ذكر في كتب التفاسير والسير وبعدها سورة قصص وفيها آية يستدل بها على ان المهر يجوز ان يكون رعي
الغنم وهي قوله تعالى قَالَ اِنِّيْ اُرِيْدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هٰتَيْنِ عَلٰى اَنْ تَاْجُرَنِيْ ثَمٰنِيَ حِجَجٍ فَاِنْ اَتْمَمْتَ
عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا اُرِيْدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِيْ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ قَالَ ذٰلِكَ بَيْنِيْ
وَبَيْنَكَ اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُوْلُ وَكِيْلٌ هذه الآية في قصة نكاح شعيب
بنته موسى عليهما السلام وهي بتمامها مشهورة في التفاسير ومحل وضع الآية انه قال شعيب لموسى اني اريد ان انكحك اي ازوجك احدى ابنتي هاتين وهما
صفوراء وصغيرا على ان تأجرني اي على ان تأجر نفسك او ان تكون لي اجيرا لله مر كاغنم من الجنين اولا او ترعى الغنم كما هو المشهور في التفاسير
ثماني حجج اي في ثمانية سنين فهو ظرف ويجوز ان يكون تأجرني بمعنى تثيبني وثمانية حجج مفعول به بحذف المضاف اي تثيبني رعي ثماني حجج فان
اتممت عشرا اي خدمة عشر سنين ورعيته فمن عندك اي فاتمام من عندك تفضل لا اسألكم ولا الزم مني عليك وما اريد ان اشق عليك بالزام اتمام
العشرة والمناقشة في مراعات الاوقات ستجدني انشاء الله من الصالحين اي في حسن المعاملة والوفاء بالعهد او في الصلاح في كل شيء وانما ذكر
المشية اتكالا على توفيقه من الله تعليقا عليه فلما قال شعيب ذلك قال موسى ذلك بيني وبينك اي ذلك الذي عاهدتني فيه قائم بيني وبينك و
ايما الاجلين قضيت اي سواء كان اطولهما او اقصرهما فلا عدوان علي بطلب الزيادة كما لا عدوان بطلب الزيادة على العشر لا عدوان بالزيادة على الثماني
وانما جمع بين المدتين ليجعل العقل كالاتم في الوفاء والا فقياس ان يقول ان قصرت على الاقل فلا عدوان وان على كما هو الظاهر والله على ما نقول
وكيل اي شاهد وحفيظ ولذا عدي بعلى هكذا ذكر المفسرون ولما قال ان شعيبا جعل المهر هو رعي الغنم على المشهور وقد ذكر الله تعالى ذلك من غير
الانكار عليها فينبغي ان يجوز في شريعتنا ايضا لما تقرر في علم الاصول ان شرائع من قبلنا يلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار عليها وان
كان المهر هو الخدمة سوى رعي الغنم فلا يجوز عندنا ان كان المقصود خدمة المنكوحة ولعله يجوز ان كان خدمة شخص آخر ويمكن ان يكون
الخدمة خدمة شعيب عليه السلام وتفصيل هذا المقام على وجه يليق انه ذكر صاحب الهداية في باب المهر ان تزوج حر امرأة على خدمة سنة او على تعليم
القرآن يجوز النكاح ولكن لا يصح ما ذكر مهرا وانما يكون لها مهر المثل عندهما وقيمة خدمة عند محمد وان تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمة

او تزوج حر حرة على خدمته او اخذ وعلى رعي الزوج غنمها يكون ما ذكر مهرا وانما في قوله بان ما ذكر يصلح مهرا في جميع الصور فقد قاس الصورتين
الاوليين على البواقي ونحن نقول ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال حيث قال ان تبتغوا باموالكم وتعليم القران ليس بمال وكذا المنافع على
اصلنا فلا يصلح مهرا بخلاف خدمة الزوج العبد فانه ابتغاء بالمال لتضمن تسليم الرقبة وفي الحر لا يلزم قلب الموضوع وبخلاف خدمة الزوج الحر
حرا آخر برضاه لانه لا يلزم فيه ذلك فلا مناقضة وبخلاف رعي الاغنام فانه من باب القيام بامور الزوجية فلا يلزم المناقضة على انه لا
يجوز في رواية هذا حاصل كلامه فعلم منه ان رعي الغنم يصلح مهرا في رواية يجوز فيها ثم اعترفنا بان الاصح ذلك وفي اصول فخر الاسلام
كلام في هذا المقام لا بد من ذكره وتحريره انه ذكر في باب الامر ان المنافع لا تضمن بالاتلاف وذلك لانها غير متقومة ثم قال ولا يلزم انها متقومة
في باب العقود لان ذلك ثابت بخلاف القياس وانما قلنا ذلك لان الله تعالى شرع ابتغاء الابضاع بشرط المال المتقوم حيث قال ان تبتغوا
باموالكم ثم شرع الابتغاء بالمنافع ايضا حيث قال على ان تاجرني ثماني حجج فعلم ان المنافع متقومة في باب العقود ولو لم يثبت ذلك لزم التناقض
بين النصين هذا حاصل كلامه واعترض عليه الاستاذ العلامة الشيخ الهداد في شرحه عليه بان قوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج حكاية من
قصة موسى عليه السلام وما قصه الله تعالى من شرائع من قبلنا انما يلزمنا اذا لم يظهر نكير من قبله وههنا يحتمل ان يكون قوله ان تبتغوا باموالكم ردا
لما كان مشروعا في زمن موسى عليه السلام من كون رعي الزوج غنمها مهرا فلم يكن نازلا بعده ولهذا جاء في بعض الروايات ان رعي الغنم لا يصلح
مهرا وان سلم ان كون رعي الغنم مهرا ما لم يظهر نكيره فقد يدل على شرعية كون المنافع مهرا ولا احتياج الى جعلها مالا متقوما لان قوله
تعالى ان تبتغوا باموالكم انما يدل على حلية ابتغاء النكاح بالمال لا على وجوبه فيجوز ان يكون بالمال المتقوم ويجوز ان يكون بالمنافع والحجج
ان يكون المنافع مالا متقوما ولو سلم انه يوجب ذلك ويدل عليه فقد يدل على تقوم المنافع مطلقا لا مخصوصا بباب العقود لانا لو خصصنا
تقومها بباب العقود لكانت متقومة من وجه دون وجه فلم يدخل في اطلاق قوله تعالى باموالكم اذ المطلق ينصرف الى الكامل فهذه ثلث ابحاث
اوردها الاستاذ العلامة عليه وأجاب عن ثانيها بما اجاب وانا نظمتها في سلك ولنعد قصر المسافة ولنا في هذا المقام كلام
آخر وهو انه اذا ثبت كون المنافع متقوما بقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج فالذي جوز كون رعي الغنم مهرا ومنع كون منافع اخر مهرا كما علمت
من كلام صاحب الهداية فيلزم التناقض بين كلامه وكلام الامام فخر الاسلام الا ان يقال ان غرض فخر
الاسلام ان المنافع قد تصير متقومة في باب العقود لان الله تعالى جعل المهر في حق موسى عليه السلام هو
رعي الغنم ولا يلزم ان يكون جميع المنافع متقومة في باب العقود فما يكون من المنافع بمثابة المال المتقوم كخدمة
الزوج العبد يكون مهرا وما ليس منها كتعليم القران لا يصلح مهرا وكذا ما يكون بتلك المثابة
ولكن عرض ما نع مثل قلب الموضوع في خدمة الزوج الحر للزوجة لا يصلح مهرا ورعي الغنم بتلك المثابة
مع عدم المانع فكيف لا يصلح مهرا هذا غاية ما ظهر لي من وجه التوفيق بين الكلامين

وہو اعلم بذلک وہہنا فائدۃ وہو ان کون المنافع مما لا تتقوم فی غیر العقد قاعدۃ مشہورۃ للحنفیۃ وہو اعلم بان المنافع لا تضمن
بالاتلاف والامساک فان من غصب فرسا ورکبہ مراحل او امسکہ فی بیتہ ولم یرکبہ لا یضمن عندنا شیئا اذ لا مثل لہ صورۃ و
لا معنی بخلاف الزوائد حیث یضمن بالاتلاف والاستہلاک دون الہلاک فان اکل الحنطۃ من الارض المغصوبۃ او شرب اللبن
من البقرۃ المغصوبۃ یضمن وان امسکہا او ہلک اللبن او الزرع من غیر تعد لا یضمن فالمنافع عرض والزوائد عین وان
الحنطۃ او اللبن نفسہا یضمن فیہا البتۃ سواء استہلکہ او ہلک لانہ مغصوب بنفسہ لا منافع ولا زوائد فہذا الفرق مما ہو
فیہ کثیر من الناس ثم ان قصۃ شعیب کما یدل علی جواز کون رعی الغنم مہرا کذلک یدل علی جواز اخذ المہر للآباء وکون
بلفظ المستقبل وکون المنکوحۃ والمہر مجہولۃ وکون التخییر بین القلیل والکثیر جائزا والاول جائز فی روایۃ کما علمت والبواقی
کل منہا لم یوافق شریعتنا فلہذا قالوا انہ یمکن اختلاف الشرائع فی ذلک ویمکن ان یکون المہر ہو القلیل والکثیر تفضلا منہ
وان قول شعیب انکحک وعد للنکاح لا انہ نکاح فلا یکون بلفظ المستقبل ولا المنکوحۃ مجہولۃ وجواز اخذ المہر للآباء قد نسخ
الآن ومصداق کلہ انہ قد ذکر فی الحسینی ان قول شعیب علی ان تاجرنی بالاضافۃ الی یاء المتکلم یدل علی انہ کان مہر البنات فی
الشرائع السابقۃ للآباء وقد نسخ ذلک فی شریعتنا بقولہ تعالی فی سورۃ النساء واٰتوا النساء صدقاتہن نحلۃ ای اعطوا
مہورہن لا لآبائہن فہذہ الآیۃ منسوخۃ فی ہذا المقدار وقد لفظ بان ما سوی رعی الغنم من المنافع لا یصلح مہرا عند
الشافعی وذکر صاحب المدارک تحت قولہ تعالی انی ارید ان ہذا القول موعدۃ من شعیب علیہ السلام لا عقد نکاح لانہ
لو کان عقدا لقال انکحتک بصیغۃ الماضی وہو قول قد انکحتک ہذا حاصل کلامہ فلم یحمل کلام شعیب علی المناکحۃ لان النکاح
وعد المعینۃ وقال ایضا ان التزوج علی رعی الغنم جائز بالاجماع لانہ من باب القیام بامور الزوجیۃ فلا مناقضۃ بخلاف
التزوج علی الخدمۃ وقال القاضی وہذا استدعاء العقد لا نفسہ فلعلہ جری علی معینۃ ومہر آخر او برعیۃ الاجل الاول ووعدہ
ان یوفی الاخر ان تیسر قبل العقد وکانت الاغنام للمزوجۃ مہرا لہ یمکن اختلاف الشرائع فی ذلک ہذا کلامہ والظاہر انہ انما جری
علیہ دفعا لان الآیۃ تقتضی الترددی فی المنکوحۃ وانعقاد النکاح بلفظ المستقبل وذلک حرام وکذا یقتضی الترددی فی اجل رعی
الغنم وذلک مما یفضی الی الشک والمنازعۃ والتخییر بین القلیل والکثیر وذلک فاسد لان الرفق متعین فی الاقل فلا یفید التخییر
کما تقرر فی علم الاصول وکذا یقتضی اخذ مہور البنات للآباء وذلک لا یجوز فدفع ہذہ الشبہات کلہا بجواب خاص ثم دفع کل
ذلک بجواب آخر عام وہو انہ یمکن اختلاف الشرائع فی ذلک ثم لا یرید بہ ان رعی الغنم لا یصلح مہرا لان المنافع کلہا تصلح مہرا
عند الشافعی واما صاحب الکشاف فقد جعل ایضا قولہ انکحک مواعدۃ دفعا لجہالۃ المنکوحۃ وایقاع النکاح بالمضارع وتکلم
بان رعی الغنم لا یصلح مہرا عند ابی حنیفۃ اصلا فی روایۃ ما واول الکلام بان المہر یکون شیئا آخر وانہ اراد شعیب شیئین

النكاح ابنته وهي محرمة وعلق الاحكام بالربيبة على معنى التي في حجوركم هذا وان فعلت ذلك على وجه المعاهدة لا على المعاقدة وان يستاجر رجل ثمانية سنين بمبلغ معلوم و يوفيه اياه و ينكح ابنته به على ان يكون قولا جاريا في عبارة مما جرى منهما ودل هو ذلك كلامه على انه ليس في الآية شيء مما هو في شريعتنا بناء على طريق مذهب ابي حنيفة هذا هو تحقيق هذا المقام و بعدها سورة العنكبوت وفيها آية في بيان ان اطاعة الوالدين في الكفر لا يجوز وسيجيء في سورة لقمان وآية في حرمة اللواطة وقد مرت في الاعراف وآية في بيان ان حرم مكة آمن وقد مرت في البقرة فلهذا تركتها ههنا ثم بعد ذلك سورة الروم وفيها ثلث آيات الاولى في شرعية العقود الفاسدة بين المسلم والحربي وهي قوله تعالى الٓمٓ ۚ غُلِبَتِ الرُّومُ ۙ فِيٓ أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۙ فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ قوله تعالى غلبت قرئ بصيغة المجهول وسيغلبون بصيغة المعروف وغلبهم مصدر مضاف الى المفعول قرئ بفتح اللام على المشهور وسكونها ايضا على الشاذ اي غلبت الروم من الفارس في اقرب ارض العرب وهي اطراف الشام على ان يكون اللام للعهد او في اقرب ارضهم الى عدوهم على ان يكون اللام عوض المضاف اليه وهم اي الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون في بضع سنين وهو ما بين الثلث الى العشر وقرئ بالعكس اي غلبت بالفتح والمعروف وسيغلبون بالمجهول والمصدر [illegible] مضاف الى الفاعل اي غلبت الروم على ريف الشام وهم اي الروم من بعد غلبتهم سيغلبون من المسلمين في بضع سنين وفي السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا بعض بلادهم على ان البيضاوي والعقد على الوجه الاول عزيزة وحجة لنا فيما نحن بصدده ذكرنا المفسرون ونحن نذكر ما في المدارك حيث قال قيل احتربت الروم و فارس بين اذرعات وبصرى فغلبت فارس على الروم والملك لفارس يومئذ كسرى ابرويز فبلغ الخبر مكة فشق على رسول صلعم والمؤمنين لان فارس مجوس لا كتاب لهم والروم اهل كتاب وفرح المشركون وشمتوا وقالوا انتم والنصارى اهل كتاب ونحن وفارس اميون وقد ظهر اخواننا على اخوانكم ولنظهرن نحن عليكم فنزلت فقال لهم ابو بكر والله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين فقال له ابي بن خلف كذبت فناحبه على عشر قلائص من كل واحد منهما وجعل الاجل ثلث سنين فاخبر ابو بكر رسول الله صلعم فقال زد في الخطر والبعد في الاجل فجعلاها مائة قلوص الى تسع سنين ومات ابي من جرح رسول الله صلعم وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية او يوم بدر واخذ ابو بكر الخطر من ذرية ابي فقال عم تصدق به وهذه آية بينة على صحة نبوته وان القرآن من عند الله لانها انباء عن علم الغيب وكان ذلك قبل تحريم القمار وعن قتادة وهو من مذهب ابي حنيفة ومحمد ان العقود الفاسدة كعقود الربوا وغيرها جائزة في دار الحرب بين المسلمين والكفار وقد احتجا على صحة ذلك بهذه القصة هذا لفظه وهكذا قال صاحب الكشاف ولم يتمسك صاحب الهداية بذلك بل اورد في ذلك السنة والقياس حيث قال في باب الربوا ولا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب خلافا لابي يوسف والشافعي لهما الاعتبار بالمستامن منهم في دارنا

ولنا قوله عليه السلام لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان مالهم مباح في دارهم فباي طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستامن منهم لان ماله صار محظورا بعقد الامان هذا لفظه والآية الثانية في شرعية الصلوة الخمس وهي قوله تعالى
فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ ○ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَعَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ ○ هذه الآية هي التي روي عن ابن عباس رضـ انها جامعة للصلوة الخمس وذلك لان قوله تعالى حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وقوله تعالى فسبحان الله اخبار في معنى الامر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الاوقات التي تظهر فيها قدرته وتجدد فيها نعمته والمراد منه الصلوة المفروضة في هذه الاوقات على حسب ما روي آنفا وان المذكور في نظم القرآن هو مطلق التسبيح المحمول على الظاهر عند البعض وقد جرت عادة الله تعالى بتعبير الصلوة تارة بالقيام وتارة بالقراءة وتارة بالتسبيح ونحوها ولذلك زعم الحسن انها مدنية لانه كان يقول كان الواجب بمكة ركعتين في اي وقت اتفقت وانما فرضت الخمس بالمدينة والاصح ان فرضية الصلوة الخمس كانت بمكة وعن عائشة رضـ فرضت الصلوة ركعتين فلما قدم رسول الله صلعم المدينة اقرت صلوة السفر وزيدت في الحضر كذا في الكشاف ثم انه قد صرح هو والامام الزاهد صاحب المدارك بان قوله تعالى وعشيا عطف على قوله تعالى حين تمسون فكلها داخل تحت التسبيح ويكون ذكر الحمد معترضا بينهما وصرح القاضي البيضاوي بانه عطف على قوله تعالى في السموات والارض فيكون هو داخلا تحت الحمد كما ان الاول داخل تحت التسبيح ثم بنى على ذلك نكتة التخصيص حيث قال وانما خص التسبيح بالمساء والصباح والحمد بالعشي والظهيرة لان آثار القدرة والعظمة في الاول اظهر وتجدد النعم في الآخر اكثر واليه يشير ما ذكر في الحسيني وقال نقلا عن صاحب اللباب ان في هذه الآية نكتة عجيبة وهي ان في التسبيح الجهر بالصوت فذكر قوله تعالى حين تمسون وحين تصبحون عقيبه يومي الى ان في صلوة المغرب والعشاء والفجر قراءة جهرية والحمد لما لم يدل على رفع الصوت كان ذكر قوله تعالى وعشيا وحين تظهرون بعده اشارة الى ان في صلوة الظهر والعصر قراءة خفية وبهذا المعنى آية اخرى في القرآن وهي قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى فقبل طلوع الشمس هو الفجر وقبل غروبها هو العصر ومن آناء الليل هو العشاء واطراف النهار جمع اريد به الاثنان فالطرف الواحد هو المغرب والآخر هو الظهر او الفجر كرر لمزية اختصاص له وآية اخرى وهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالدلوك بمعنى الزوال والصلوة من الزوال الى غسق الليل هو الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقرآن الفجر يعبر عن صلوة الفجر وآية اخرى وهي قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فطرفي النهار الفجر والظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وفي هاتين الآيتين تصريح بلفظ الصلوة بخلاف الاوليين فانه ذكر فيهما التسبيح والتحميد وقد مر كل من هذه مفصلا في مواضعها والآية في بيان وجوب نفقة المحارم وحرمة الربوا وغير ذلك هو قوله تعالى فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ و
خَيْرٌ لِّلَّذِيْنَ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ وَاُو ... مِنْ رِّبًا لِّيَرْ

فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ وَمَا اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ۝ هاتان آيتان

اما الاولى فمعناه فآت يا ايها النبي او كل احد من المؤمنين ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل نصيبهما من الزكوة ذلك خير
للذين يريدون وجه الله اي ذات الله وجهته واولئك هم المفلحون وقد نص صاحب الكشاف والمدارك ان في قوله تعالى فآت ذا القربى
حقه دليلا على وجوب نفقة ذوي المحارم كما هو مذهبنا وقد مضى فيما قبل ان عند الشافعي لا نفقة الا في قرابة الولاد وعندنا يجب نفقة كل ذي
رحم محرم اذا كان محتاجا عاجزا عن الكسب على كل غني قريب بترتيب الارث والعصبات على ما عرف في الفقه وفي الحسيني معنى آخر ايضا وهو انه
فآت يا محمد ذا القربى من بني هاشم حقه من الغنيمة وحينئذ ينبغي ان يكون قوله تعالى والمسكين وابن السبيل ايضا في باب الغنيمة وقد صرفه
الى الزكوة كما لا يخفى واما الآية الثانية فمعناها وما آتيتم لأكلة الربوا ليربوا في اموالهم اي يزيد ويزكو في اموالهم فلا يربو عند الله اي فلا يزيد
عند الله ولا يبارك فيه وما آتيتم من زكوة اي صدقة فريضة او نافلة حال كونكم تبتغون به وجه الله فاولئك هم المضعفون اي ذو الاضعاف
من الحسنات وفيه التفات حسن لانه يفيد التعميم ولا بد من الضمير فكانه قيل المضعفون به وقال الزجاج اي المعنى فاهلها هم المضعفون كذا
في المدارك او التقدير فمؤتوه اولئك هم المضعفون على ما رواه صاحب الكشاف والقاضي وقرئ وما اتيتم بغير المد ولتربوا بالتاء
والمضعفون بفتح العين ايضا كما قالوا وبالجملة فالمراد بالآية ان الربوا وان كان يزيد في المال ظاهرا وكذا الزكوة وان كان تنقيص
ظاهرا ولكن في الحقيقة بعكس ذلك مثل قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات وقالوا يجوز ان يكون المراد به ربوا الحلال اي
وما تعطونه من الهدية لتأخذوا اكثر منها فلا يربو عند الله لانكم لم تريدوا بذلك وجه الله وبهذا المعنى وردت هذه الآية واما
الربوا المحرم فقد ذكر في سورة البقرة وآل عمران ولكن الامام الزاهد لم يجعل هذا الربوا حلالا بل سماه مكروها وقال ان الربوا نوعان
حرام ومكروه والآية اشارة اليهما والله اعلم وبعده سورة لقمان وفيها ثلث آيات من المسائل الاولى في مسئلة حرمة التغني وهي

قوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّيَتَّخِذَهَا هُزُوًا
اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ۝ اعلم ان مسائل الغناء اكثر المسائل المختلف فيها وقد تعارضت الآيات والاحاديث
الدالة على اباحته وحرمته وكثرت فيه اقاويل العلماء وآراء الصلحاء ونحن نسمعك الحجج المتعارضة ثم نذكر ما هو الحق الحقيق
فنقول من الآيات الدالة على حرمته الآية المذكورة وانها نزلت في النضر بن الحارث اشترى كتب الاعاجم وكان
يحدث بها قريشا ويقول ان كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار والاكاسرة وقيل كان يشتري
القينات المغنيات ويحملهن على معاشرة من اراد الاسلام ويقول هذا خير مما يدعوك اليه محمد كذا في الكشاف والبيضاوي وفي
رواية الامام الزاهد انها نزلت في الوليد بن المغيرة ويشتري اما بمعنى الشراء كما علمت او بمعنى الاختيار ولهو الحديث
ان كان هو الحديث المنكر فاضافة اللهو اليه بيانية وان كان اعم منه فالاضافة بمعنى من التبعيضية

ويضل قرئ بالضم والفتح بمعنى المضل والضال جميعا وكذا يتخذ قرئ منصوبا عطفا على يضل ومرفوعا عطفا على يشتري وانما
قلنا انه يدل على حرمة الغناء لان الله تعالى قد ذم من يشتغل بلهو الحديث واوعده بالعذاب المهين ولهو الحديث وان كان
ظاهره على ما في كل ما يلهي عما يعني كالاحاديث التي لا اصل لها والاساطير التي لا اعتبار لها والمضاحيك وفضول الكلام على
ما هو رأي اكثر المفسرين ويوافقه الرواية الاولى من النزول الا انه قد ذكر في الفتاوى الحمادية وكذا في العوارف وغيره ان
ابن عباس وابن مسعود رضه كانا يحلفان بالله انه قد سمعنا عن رسول الله صلعم ان المراد به التغني ويوافقه الرواية الثانية
من النزول فيكون دليلا على حرمته ومنها ما ذكر في اخر سورة النجم وهي قوله تعالى وانتم سامدون فانه ذكر في البيضاوي
ان المراد به وانتم مغنون وفي العوارف ان عبد الله بن عباس حلف ان المراد به التغني ومنها ما ذكر في سورة بني اسرائيل وهو قوله
تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك فانه ايضا ذكر في الفتاوى الحمادية والعوارف انه قال مجاهد انها نزل على حرمة التغني
وذلك لان قوله استفزز خطاب لابليس عليه اللعنة ومعناه وحرك من استطعت من بني آدم بصوتك وهو صوت الغنى والمزامير والدف
وغير ذلك فهذه الآيات الثلث دالة على حرمته مطلقا والاحاديث الصحاح المعتبرة الدالة على حرمته اكثر من ان يعد ويحصى واكثرها
مذكور في العوارف وكتب الفتاوى مملوة من ذلك منها ما نقل انه لما مات ابن رسول الله صلعم طاهر بكت عيناه فقال عبد الرحمن بن عوف ا[illegible] رسول الله
قد نهيتنا عن البكاء فقال انما نهيتكم عن صوتين فاجرين احمقين صوت النوحة وصوت الغناء وقال رسول الله صلعم كان ابليس اول من ناح واول من تغنى وقال عليه السلام
التغني حرام والتلذذ بها كفر والجلوس عليها فسق ومعصية وقال النبي صلعم ما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا المنكب والاخر على هذا
ولا يزالان يضربان بارجلهما حتى يكون هو الذي يسكت فهذه الحجج كلها دالة على حرمته مطلقا ومن الحجج الدالة على اباحته ما ذكر في
العوارف فمن الآيات قوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق وقوله تعالى
فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله فان هذه الآيات دالة على سماع القول والبكاء فيه واقشعرار الجلد منه ولا يخفى ضعفه قال صاحب العوارف هذه جملة
لا ينكر ولا اختلاف فيها وانما الاختلاف في سماع الاشعار بالالحان وقد كثرت الاقوال في ذلك وتباينت الاحوال ومن
الاحاديث ما نقل اخبرنا الشيخ الطاهر بن ابي الفضل عن ابيه الحافظ المقدسي قال اخبرنا ابو بكر القاسم الحسن بن محمد الحولي قال
حدثنا ابو محمد عبد الله بن يوسف قال حدثنا ابو بكر بن وثاب قال حدثنا عمر بن خطاب قال حدثنا الاوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة
ان ابا بكر دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان وتضربان بدفين ورسول الله مستجي بثوبه فانتهرهما ابو بكر فكشف رسول الله عن وجهه
وقال دعهما يا ابا بكر فانها ايام عيد وفيه ايضا وروت عائشة رض قالت كانت عندي جارية تغني فدخل رسول الله صلعم وهي
على حالها ثم دخل عمر ففرت فضحك رسول الله صلعم فقال عمر ما يضحكك يا رسول الله فحدثه حديث الجارية فقال لا ابرح حتى اسمع ما سمع

رسول الله فامرنا رسول الله ما سمعت و فيه ايضا قالت عائشة رضي الله عنها رايت رسول الله صلعم يسترني بردائه وانا انظر الى الحبشة يلعبون في المسجد حتى اكون انا اسام و فيه ايضا قال اخبرنا ابو زرعة طاهر عن والده ابي فضل الحافظ المقدسي قال اخبرنا ابو منصور محمد بن عبد الملك المظفري السرخسي قال اخبرنا ابو علي فضل بن منصور بن نصر الكاغذي السمرقندي اجازة قال حدثنا الهيثم بن كليب قال حدثنا ابو بكر عمار بن اسحق قال قد حدثنا سعد بن عامر عن شعبة عن عبد العزيز بن صهيب عن انس قال كنا عند رسول الله صلعم اذا انزل جبريل ع فقال يا رسول الله ان فقراء امتك يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم وهو خمسمائة فخرج رسول الله ع فقال افيكم من ينشدنا قال بدري نعم انا يا رسول الله قال هات فانشد البدري شعر

قد لسعت حية الهوى كبدي + فلا طبيب لها ولا راق + الا الحبيب الذي شغفت به + فعنده رقيتي و ترياقي +

فتواجد رسول الله صلعم وتواجد الاصحاب معه حتى سقط رداءه عن منكبيه فلما فرغوا اوى كل واحد منهم مكانه قال معاوية بن ابي سفيان ما احسن لعبكم يا رسول الله فقال يا معاوية ليس بكريم من لم يهتز عند سماع ذكر الحبيب ثم قسم رداءه رسول الله صلعم على من حاضرهم باربعماية قطعة وهذا الحديث اوردناه مسندا كما سمعناه ووجدناه وقد تكلم في صحته اصحاب الحديث وما وجدنا شيئا نقل عن رسول الله صلعم يشاكل وجد اهل الزمان وسماعهم واجتماعهم الا هذا وما احسن حجة الصوفية واهل الزمان في سماعهم وتمزيقهم الخرق وقسمتها ان لو صح والله اعلم بذلك ويخالج سري انه غير صحيح ولم اجد فيه ذوق اجتماع النبي صلعم مع اصحابه وكانوا يعتمدون على ما بلغنا في هذا الحديث ويابى القلب قبوله والله اعلم والحكم بذلك هذه عبارة العوارف بعينها فهذه الحجج كلها دالة على اباحته اذا دخل في منازل فعل الرسول وقوله ان يكون مباحا فتعارضت الاخبار الدالة على اباحته وحرمته ظاهرا او التاريخ مجهول واذا نظرت الى ضابطة الاصول يوجب حرمته ايضا بما انه اذا تعارض المبيح والمحرم فلان العمل بالمحرم اولى وثانيهما انه اذا وقع التعارض بين السنتين وجب المصير الى قول الصحابة وههنا قول الصحابة دال على حرمته مطلقا حيث قال عثمان رض ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله صلعم وقال عبد الله بن مسعود رض الغناء ينبت النفاق في القلب وروي ان ابن عمر مر على قوم محرمين وفيهم رجل يتغنى فقال الا لا سمع الله لكم ثم الا لا سمع الله لكم والتابعون وتبعهم كانوا الغناء قائلين حرمته كما قال بعضهم اياكم والغناء فانه يزيد الشهوة ويهدم المروة وانه ينوب من الخمر ويفعل السكر وقال فضيل بن العياض الغناء رقية الزناء وعن الضحاك الغناء مفسدة للقلب ومسخطة للرب والائمة الاربعة الكرام كانوا الغناء ممن ينكرونه وهكذا ذكر في العوارف حيث قال وقد نقل عن الشافعي انه قال في كتاب القضاء الغناء لهو مكروه يشبه الباطل وقال من استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته وعند مالك اذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله ان يردها بالعيب وكذا مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة ان سماع الغناء من الذنوب وما اباحه لا نفر قليلا

من الفقهاء ومن اباحه من الفقهاء ايضا لم يرخص في المساجد والبقاع الشريفة بهذا الكلام وايضا قد اشتهر ان اباحنيفة ادعي يوما
الى الوليمة فوجد ثمة لعبا وغناء وكان غير مقتدى حينئذ فصبر عليه لما سئل عنها بعد ذلك قال ابتليت بهذا مرة فصبرت فقوله ابتليت دال على حرمته مطلقا لان الابتلاء
انما يكون بالمحرم وهكذا انعقد الاجماع على حرمته مطلقا كثير من المجتهدين حتى بلغ اعدادهم الى خمس او اثنين وسبعين مجتهدا جمعت اقوالهم كلها في
رسالة فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها وعلماء الشريعة الغراء اكثرهم كانوا متفقين على مطلق الحرمة ثم فرق فريق بوجه تطبيق قد ذكره
الشيوخ في العوارف فاما الدف والشبابة وان كان في مذهب الشافعي فيها فسحة فالاولى تركها واما غير ذلك فان كان من القصائد في
ذكر الجنة والنار والتشويق الى دار القرار ووصف نعم الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات فلا سبيل الى الانكار ومن ذلك
القبيل قصائد الغزاة والحجاج في وصف الغزو والحج مما يثير كامن العزم من الغازي وساكن الشوق من الحاج واما ما كان فيه ذكر الخدود
والقدود ووصف النساء فلا يليق باهل الديانات الاجتماع لمثل ذلك واما ما كان من ذكر الهجر والوصال والقطيعة والتقرب مما يحمله
على امور الحق سبحانه وتعالى من تلون احوال المريدين ودخول الآفات على الطالبين فمن سمع ذلك وحدث عليه ندم على ما فات او تجدد منه
عزم للطاعات فكيف ينكر سماعه هذا الكلام وذكر آخرون وجها آخر لتطبيقه فجوزه بعضهم ومنهم الامام الغزالي للاهل وفسر الاهل بمن كان قلبه حيا ونفسه
ميتا ولا يكون صاحب الهوى ولا يصرفه الى خلاف الحق واشترطوا ان يكون المغني ايضا اهلا ولا يكون غرضه اخذ الاجرة ولا الرياء والسمعة
ولا يحضر في المجلس غير الاهل وامثاله وعليه اكثر المتاخرين وبه ناخذ لانا شاهدنا انه نشا من قوم كانوا عارفين بالله ومحبين لرسول الله
متبعين لشرائعه واحكامه وهم اهل كرامات ظاهرة وخوارق عادات باهرة وكانوا مستعدين لغلبة الحال ويستكثرون السماع للغناء ويشوقون
بها الى تجليات الحق سبحانه وتعالى وكانوا يحسبون ذلك عبادة اعظم وجهادا اكبر ولم يحضرهم حين السماع ذمي ولا فاسق ولا امرد
ولا النسوة ويقيمون آدابه كاداب سائر العبادات فيحل لهم خاصة واما ما رسمه اهل زماننا من انهم يهيئون المجالس ويرتكبون فيها الفجور
والفواحش ويجمعون الفساق والامارد ويطلبون المغنين والطوائف ويسمعون منهم الغناء ويتلذذون بها كثيرا من الهوى النفسانية
والخرافات الشيطانية ويجودون على المغنين باعطاء النعم العظيم ويشكرون عليهم بالاحسان العميم فلا شك ان ذلك ذنب كبير وحلاله كفر
قطعا ويقينا لانه عين لهو الحديث في شانهم بخلاف اولياء الحق فانه لم يبق لهو الحديث في شانهم بل يكون ذلك وسيلة لرفع درجاتهم
ونيل كمالاتهم ولعل في ذكره تعالى لهو الحديث دون التغني وكذا في ذكر من التبعيضية ولام الغاية اشارة الى هذه التفرقة
ولهذا لا ينبغي ان نفتي بجوازه للاهل في زماننا لانه قد علم من فساد الزمان الى حيث يدعي كل احد انه اهله بل انما نقول بجوازه للاهل
بعد ان صدر من الاجلاء العظام والاولياء الكرام لئلا يلزم منهم ارتكاب الذنوب بسوء الآثام وحاش بهم من ذلك على ان اكثر الاولياء
ايضا لم يتبلوا بذلك ولم يحسنوه وقد صح ان جنيدا رضي الله عنه تاب عن السماع في زمانه مع تلك المعرفة والحال فما بال غيره فالاولى ان يترك
دفعا للتهمة والفساد وغاية ما في الباب انه اذا كانت نية صالحة وسمع حينئذ او تغنى بنفسه فما فوقه لم يعاتب فجانبه ومن امره تعالى

وهذا الذي يجري منا انما يجري بقطع النظر عن شائبة التعصب والطغيان ومن غير افراط وتفريط والله اعلم والآية الثانية في بيان
ان طاعة الوالدين لا يجوز في الكفر والمعاصي ويجب فيما سواهما والاحسان اليهما وهي قوله تعالى وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ
تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ
مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ روي ان سعد بن ابي وقاص لما اسلم اقسمت امه ان لا تاتي من الشمس الى الظل ولا تاكل من الطعام
حتى تبرأ ابنها عن دين الاسلام ومكثت ثلثة ايام فعرض سعد بن ابي وقاص هذه القصة الى رسول الله صلعم ورد انه قال لو كان لها
سبعون نفسا فخرجت لما ارتددت الى الكفر فنزلت هذه الآية يعني ان جاهد الوالدان نفسك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم اي بحقيقة بل
بمجرد تقليد او ما ليس بشيء في الواقع فاريد بنفي العلم به نفيه فلا تطعهما في ذلك وبهذا القدر ذكره في سورة العنكبوت ايضا وعلم بها عدم
جواز الطاعة للوالدين في الشرك ولا منه ذلك في حق الوالدين فالطاعة غيرهما في الشرك ان يلزم وكذا منه الطاعتهما والطاعة غيرهما في سائر
المعاصي بالقياس وحيث قال لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق واما الطاعتهما في غير المعاصي فواجب بقدر الممكن ولهذا قال اهل السلوك
في الطاعة بالوالدين وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك وبهذا شرع الاحسان والنفقة عليهما على الولد ويحرم عليه ابتداء قتلهما وان
كانا كافرين على ما يدل عليه قوله وصاحبهما في الدنيا معروفا اي صاحب الوالدين صحابا معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والى كله يشير
كلام صاحب الهداية حيث قال في باب النفقة وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوا في دينه
اما الوالدان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى
ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا سرد الكلام الخ وبه ايضا نمسك في كتاب الجهاد
ان الابن ان وجد اباه في صف المشركين لا يقتله ابتداء وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكن دفعه الا بقتله لا باس به لانه دافع
حينئذ لا قاصد وقوله تعالى واتبع سبيل من اناب بالتوحيد والاخلاص في الطاعة وحسن الاعمال وقيل المراد به ابو بكر فانه
اناب اليه اي اسلم بدعوته ومعنى قوله تعالى ثم الي مرجعكم ثم الي مرجعك ومرجع والديك فانبئكم بما كنتم تعملون اي اجازيك على
ايمانك واجازي والديك على كفرهما هذا الذي ذكر في التفاسير والآية الثالثة في بيان ان خمسا من الغيب لا يعلمه الا الله وهي قوله
إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي
نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝ نقل في نزولها ان حارث بن عمرو جاء الى رسول الله صلعم وقال اخبرني عن الساعة ايان مرسيها
وقد زرعت بذرا فاخبرني متى ينزل الغيث وامرأتي حاملة فاخبرني عما في بطنها ذكر ام انثى واعلم ما وقع امس فاخبرني عما يقع غدا وعلمت
ارضا ولدت فيها فاخبرني عما ادفن فيه فنزلت الآية المذكورة في جوابه يعني ان هذه الخمس في خزانة غيب الله لا يطلع
عليه احد من البشر والملك والجن فلا يعلم احد وقت قيام القيامة وكذا لا يعلم احد متى نزل الغيث وكذا لا يعلم احد انه

اي حال ما في البطن ذكرا وانثى تام او ناقص وكذا لا تدري نفس ماذا تفعل غدا من خير او شر فربما كانت عازمة على
خير وفعلت شرا وعازمة على شر وفعلت خيرا وكذا لا تدري نفس انها اين تموت اذ ربما اقامت بارض وضربت اوتادها
وقالت لا ابرحها فترمي بها مرامي القدر حتى تموت في مكان لم يخطر ببالها كما روي ان ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر
الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كانه يريدني فمر الريح ان تحملني وتلقيني بالهند او بالصين فكان
فقال ملك الموت كان دوام نظري اليه تعجبا منه اذ امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك وكما لا تدري نفس في اي
ارض تموت كذلك لا تدري في اي وقت تموت صرح به البيضاوي وقال ايضا وانما جعل العلم لله والدراية للعبد لان
فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين العلمين ويدل على انه ان عمل حيلته وانفد فيها وسعه لم يعرف ما هو الحق به من كسبه وعاقبته
فكيف بغيره مما لم ينصب له دليلا عليه هذا الكلام اخذه من الكشاف وتبعه صاحب المدارك وانما قلنا ان علم هذه الخمسة
ليس الا لله وان كان ظاهر الآية لا يقتضي الحصر في حق نزول الغيث وعلم ما في الارحام بخلاف علم الساعة فان تقديم
عنده يوجبه وبخلاف علم الغد والموت فانه يفهم من عموم النكرة المنفية الواقعة تحت النفي لانه لما نزل قوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو سئل رسول الله صلعم عن مفاتح الغيب فقال مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن الا هو ثم تلا هذه الآية
فعلم ان الخمسة على وتيرة واحدة فوجب صرف ظاهر الآية الى وجه يعلم منه انه لا علم بالخمسة الا لله ولهذا قال بعضهم ان في
قوله تعالى وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام تحت العلم ماول بالمصدر فالتقدير ان الله عنده علم نزول الغيث وعلم ما في
الارحام فيفيد الحصر بتقديم عنده فمن ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب وعن ابن عباس من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب اياكم
والكهانة فان الكهانة تدعو الى الشرك والشرك واهله في النار وروي ان منصورا رأى في منامه صورة ملك وسأله عن مدة عمره
فاشار باصابعه الخمس فعبر بعضهم بخمس سنين او بخمسة اشهر او بخمسة ايام فلما سئل عنه ابو حنيفة قال انه اشارة الى انها خمس لا يعلمها
الا الله ثم انه يشكل ظاهر الآية بالمنجم الذي يخبر بالغيب وبالجن الذي يخبر به وبالاولياء العارفين الذين يخبرون به غالبا
وقد قال صاحب المدارك واما المنجم الذي يخبر بوقت الغيث فانما يقول بالقياس والنظر في الطالع وما يدرك بالدليل لا يكون غيبا
على انه كان ظنا والظن غير العلم ثم قد يغلط واما ما يكون من الجن فالمشهور في جوابه انه ليس في الحقيقة اخبارا بالغيب بل انما
يكون بمثابة انه اذا وقع مثلا موت زيد في الشام والجنة حاضرون فيسيرون بسرعة ويخبرون في تلك الساعة بالروم للناس
زيد فلما ان جاء الخبر بعد شهر او اكثر واخبر بما يخبر به الجنة قبله زعم الناس انهم اخبروا بالغيب ولا يدرون ان الغيب اسم لما لم
يقع وانهم يخبرون بما وقع ولكنهم اسرع سيرا من الناس واما ما اشتهر من بعض الاولياء من اخبار المغيبات
انما ذكر لم يستقم على ظاهره يعرف بان نقول فيما يخبرون بما في الرحم من الذكر والانثى او بنزول الغيث انهم لا يطلعون على ما في

امارة على نزول الغيث وانما يقولون ذلك استبشارا بولادة الذكر ودعاء بنزول الغيث ولكن يكون دعاؤهم
مستجابا ويكون من افق التقدير في اكثر الحال لا انهم كانوا عالمين به وانهم لا يقولون ذلك علما يقينا بل ظنا والممنوع هو العلم
به ونقول فيما نحن فيه من كون المهلك موجودا في مكان لم يرد فيه انه ليس داخلا في خمس لا يعلمهن الا الله فلا يمنع العلم
به ولك ان تقول ان علم هذه الخمسة وان كان لا يملكه الا الله لكن يجوز ان يعلمها من يشاء من محبيه واوليائه بقرينة
قوله تعالى ان الله عليم خبير على ان يكون الخبير بمعنى المخبر فان قلت فما فائدة ذكر الخمسة مع ان جميع المغيبات كذلك قلت فائدته
ان هذه الخمسة معظم الغيوبات لانها مفاتحها فانه اذا وقف مثلا على ما في غد وقف على موت زيد وتولد عمرو وفتح بكر ومغلوبية خالد و
قدوم بشر وغير ذلك مما في الغد وكذا القياس ويؤيد هذا التوجيه ما ذكر في البيضاوي في قوله تعالى في سورة الجن عالم الغيب فلا يظهر على
غيبه احدا الا من ارتضى من رسول حيث قال فلا يطلع على الغيب المخصوص به علمه الا من ارتضى لعلم بعضه حتى يكون له معجزة
وجعل قوله تعالى من رسول بيانا لمن ولعله اراد بالغيب المخصوص هذه الخمسة اذ على ما سواها يطلع الاكثر وقيد بعلم بعضه ليخرج
مثل علم الساعة ثم ذكر انه لا ينبغي ان يستدل بجعل قوله تعالى من رسول بيانا لقوله تعالى من ارتضى على ابطال الكرامة كما ذهب
اليه بعضهم يعني صاحب الكشاف بناء على الاعتزال لان المراد بالرسول الملك وبالاظهار ما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء
على المغيبات انما يكون تلقيا عن الملائكة كاطلاعنا على الاحوال الاخرة بتوسط الانبياء فعلم من كلامه هذا ان الله تعالى يطلع
الاولياء على بعض ما يشاء من الغيوب الخمسة وقد ذكر صاحب المدارك في تفسير هذه الاية جوابا اخر حيث قال والولي اذا اخبر
بشيء فظهر فهو غير جازم عليه ولكنه اخبر بناء على رؤياه او بالفراسة على ان كل كرامة للولي فهو معجزة للرسول وذكر في التاويلات
قال بعضهم في هذه الاية ولا اية تكذيب المنجمة وليس كذلك فان فيهم من يصدق خبره وكذلك المتطببة يعرفون طبائع النبات
وذا لا يعرف بالتامل فعلم انهم وقفوا على علمه من جهة رسول انقطع اثره وبقي علمه في الخلق ثم كلامه هذا تمام الايات التي ذكرت
في سورة لقمان الحمد لله على ذلك والصلوة على رسوله هنالك وبعدها سورة الم السجدة وفيها اية يستدل بها ان الاصلح
ليس بواجب على الله تعالى وان الشر من مشيته وهي قوله تعالى وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ
مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝ يعني لو شئنا هدايتهم لاعطينا كل نفس في الدنيا ما اعتدنا من
اللطف الذي لو اختاروه لاهتدوا به ولكن لم نعطهم ذلك اللطف اذ وجب القول مني بما علمت انه يكون منهم ما يستوجبون
به جهنم وهو انهم يختارون الرد والتكذيب ففي الاية رد على المعتزلة فيما ذهبوا ان الاصلح واجب على الله تعالى وان الله تعالى
اعطى كل نفس ما به اهتدت ولكنهم لم يهتدوا واضلهم الشيطان صرح به صاحب المدارك واومى اليه القاضي وهم اضطروا الى
تاويل المشية بالجبر حيث قال صاحب الكشاف لاتينا كل نفس ما عليها على طريق الالجاء والقسر ولكنا بنينا الامر على الاختيار دون

الاضطرار فاستحبوا العمى على الهدى فحقت كلمة العذاب على اهل العمى دون البصراء الى آخره ومثل هذا الاختلاف بيننا وبينهم مشهور في التحقيق
علم الكلام وفي تخصيص ملأ جهنم بالجنة والناس اشارة الى انه عصم الملائكة من عمل يستوجبون به جهنم كذا في المدارك وقد مر بيان عصمة الملائكة
في سورة الانبياء مفصلا بتوفيقه تعالى وبعدها سورة الاحزاب وفيها آيات كثيرة في المسائل ففي مسئلة ان الامرأة المظاهرة بالام ليست
بام وان المتبنى ليس بابن قوله تعالى مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۚ وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ
اُمَّهَاتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ ۚ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۞
اُدْعُوهُمْ لِاٰبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ لَمْ تَعْلَمُوا اٰبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
فِيمَا اَخْطَاْتُمْ بِهِ وَلٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُورًا رَحِيمًا ۝ كما روى في نزول الآية انه كان المنافقون
يقولون لمحمد قلبان قلب معنا وقلب مع اصحابه وقيل كان الواحد منهم يقول ان لي نفسان نفس تأمرني ونفس تنهاني وقيل كانت العرب تزعم ان
اللبيب الاديب له قلبان ولذلك قالوا لابي معمر او لجميل بن اسد الفهري ذو القلبين لانه كان احفظ العرب واعقلهم فنزل قوله تعالى
ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقصة جميل بن اسد الفهري مذكورة في الكشاف والزاهدي والحسيني وايضا كان في الجاهلية اذا ظاهر
امرأته بامه يسمونه طلاقا ويتفقون على انها صارت امه واذا ادعوا احد رجلا بابن ونبناه يسمونه ابنا حقيقيا له حتى جعلوه شريكا في الميراث
واجروا عليه جميع احكام الابناء ويحرمون نكاح منكوحته على المتبني كما روي ان زيد بن الحارث الكلبي كان مملوكا لخديجة اشتراه حكيم بن حزام
ابن اخيها لها ولما تزوج رسول الله صلعم خديجة وهبت له ثم بعد مدة اعتقه رسول الله صلعم وتبناه وكان له شفقة عليه الى انه اشتهر فيما بين العرب
بزيد بن محمد وكان رسول الله صلعم ربما نظر الى امرأة تحل له ويحرم على زوجها فاذا يوم نظر الى زينب زوجة زيد المذكور فطلقها زيد ونكحها رسول الله صلعم
فبدأ المنافقون يطعنون ان محمدا نكح امرأة ابنه وهي منهي في شريعته انزل الله تعالى وما جعل ازواجكم اللائي الآية رد الجميع ما اعتقدوه من
الاشياء المذكورة هذا هو ملخص ما في اكثر التفاسير وفي البيضاوي والمراد نفي الامومة والبنوة عن المظاهر والمتبنى ونفي القلبين لتمهيد اصل
يحملان عليه والمعنى كما لم يجعل الله قلبين في جوف لادائه الى تناقض وهو ان يكون كل منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لم يجعل الزوجة والدعي
الذي لا ولادة بينهما وبينه امه وابنه اللذين بينهما وبينه ولادة هذا الكلام اخذه من الكشاف والمدارك واللائي بالياء بعد الهمزة كوفي وشامي
وبعضهم اكتفى بالياء وحده او بالهمزة وحدها وتظاهرون قراءة عاصم وفيه قراءة اخرى ومعنى الظهار ان يقول الرجل لزوجته انت علي
كظهر امي وتعديته بمن لتضمنه معنى التجنب وذكر الظهر للكناية عن البطن الذي هو عموده فان ذكره يقارب ذكر الفرج او التغليظ في التحريم
فانهم كانوا يحرمون اتيان المرأة وظهرها الى السماء وادعياء جمع دعي على الشذوذ وقياسه فعلاء جمع فعيل بمعنى فاعل وتحقيقه يجيء بيان الظهار
مع الكفارة في سورة المجادلة مشروحا واكد المقصد في هذه السورة ان شاء الله تعالى وقد مر عدم حرمة حليلة المتبنى في سورة النساء
بتوفيقه تعالى وقوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم اشارة الى كل ما ذكر او الى الاخير فقط يعني ما يقولون مثلا من زيد ابن محمد مجرد الافواه وليس للمطابقة

للوم لانه في الحقيقة زيد بن الحارث وعلي بن العباس ع قوله تعالى ادعوهم لآبائهم الظاهر انه ثمرة لما سبق وقيل كان الرجل في الجاهلية
اذا اعجبه جلد الرجل ضمه الى نفسه وجعل له مثل نصيب الذكر من اولاده من ميراثه وكان ينسب اليه فيقال فلان بن فلان على ما في
المدارك والكشاف فمنعه الله من ذلك ونسخ ما كان في الجاهلية فما كان في ذلك بتاكيدات كثيرة وقال ادعوهم لآبائهم اي ادعوا كل احد
باسم آبائهم وهو اقسط اي اعدل عند الله فان لم تعلموا اسماء آبائهم فلا تدعوهم ببنوة من تبنيتم بل اخوانكم في الدين ومواليكم اي تدعوا
بهذا المعنى ومولاي في الدين اي سموا باسم اخوانكم في الدين مثل عبد الله وعبد الرحمن ان لم يكن من الموالي وباسم مواليه ونسبته اليه ان كان
من الموالي كذا في الزاهدي ع قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به اي لا اثم عليكم فيما فعلتم من ذلك مخطئين قبل النهي او المعنى ان تدعوهم
باسماء من تبنيتم خطاء الآن فلا جناح عليكم لان الجناح فيما تعمدت به قلوبكم او ولكن ما تعمدت قلوبكم ففيه الجناح ويجوز ان يكون
بحث العمد والخطاء على العموم في التبني وغيره وهو معروف في الكتب وبالجملة المتبنى ليس ابنا حقيقة فلا يحرم حليلته ولا يجب عليه نفقته ولا
يجري عليه شيء من احكام الشرع واما ما سمعه اهل زماننا حيث يقيمون شخصا مقامهم ويعطونه مالا ويجعلونه وارثا فليس ذلك بطريق
الارث حقيقة بل بطريق الهبة وهو شرط جائز في غير الاراضي الانعامية فان ادعى احد بنوة رجل فان كان ذلك مجهول النسب
واصغر سنا منه يثبت النسب والا لم يثبت وان قال ذلك لعبده وكان اصغر سنا منه عتق بالاتفاق وان كان اكبر سنا منه يعتق عند
ابي حنيفة خاصة وعندهما لا يعتق بناء على خلفية المجاز في الحكم او التكلم وعند الشافعي لا عبرة بالتبني بوجه من الوجوه لا في العتق ولا
في ثبوت النسب بعض ذلك في البيضاوي ثم ذكر الله تعالى بعدها مسئلة ان اولي الارحام يستحقون التركة في قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين
مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ۗ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ۝ المقصود ذكره
الآية هو ان كان مسئلة اولي الارحام ولكن لا بد من بيان اول الآية ايضا ووجه نزوله على ما في الزاهدي ان النبي صلعم شدد النكير على الدين
حتى اذا حضرت جنازة احد سأل هل عليه من الدين فان قالوا عليه دين لم يصل على جنازته والا فصلى عليه حتى انه يوما حضر الى جنازة
انصاري فقال هل على صاحبكم دين فقالوا درهمان او ديناران فقال هل به وفاء فقالوا لا فاراد ان يرجع فقال علي رضـ علي
هما يا رسول الله فصلى فنزل قوله تعالى النبي اولى الآية اي النبي احق بالمؤمنين من انفسهم اي من مؤمنين آخرين يعني انت احق بالمؤمنين
للرحمة والشفقة وكفاية الدين من علي وغيره وفي غير الزاهدي من التفاسير ولما عزم رسول الله صلعم لغزوة تبوك امر المسلمين جميعا ان يخرجوا
فقال ناس نستأذن آباءنا وامهاتنا فنزل قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اي لا ينبغي للمؤمنين ان يتخلفوا في امر النبي عليه السلام
لانه اولى بهم من انفسهم في الامور كلها وحكمه انفذ عليهم من حكمها او هو اولى بهم اي ارأف بهم واعطف عليهم وانفع لهم كقوله تعالى
بالمؤمنين رؤف رحيم وقرئ وهو اب لهم اي في الدين لان كل نبي فهو اب لامته ولذلك كان المؤمنون اخوة وبمناسبة قوله تعالى

وازواجه امهاتهم اي في التحريم واستحقاق التعظيم لا فيما عداه ولذا قالت عائشة رضي الله عنها لسنا امهات النساء ولهذا لا يتعدى التحريم
الى بناتهن ثم جئنا الى المقصود فنقول روي انه لما كان التوارث في اول الاسلام جاريا بالموالاة في الدين والهجرة لا بالرحم
نسخه الله تعالى بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اي بعضهم اولى ببعض في التوارث في كتاب الله تعالى اي في اللوح المحفوظ او
فيما انزل من هذه الآية او آية المواريث حال كونهم من جنس المؤمنين والمهاجرين فيكون من بيانية او المعنى اولوا الارحام اي اهل
القرابة اولى بالميراث من المؤمنين بحق الدين والمهاجرين بحق الهجرة فيكون من صلة اولى وعلى التقديرين ذكر المهاجرين
بعد المؤمنين تخصيص بعد تعميم ويفهم من الآية ان وراثة اولي الارحام لا اولي الايمان فلا يجوز ان يرث اجنبي بالموالاة
مع وجود اولي الارحام الا ان يوصي احد الشيء من ماله كما يشير اليه قوله تعالى الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا يعني اولو الارحام
اولى بالتوارث في كل وقت الا وقت ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اي توصية فحينئذ ليس اولو الارحام اولى بل يجب ان يقدم
الوصية على التوارث بقدر ثلث المال فقط هكذا يخطر بالبال والمفسرون على انه استثناء من اعم العام في معنى النفع والاحسان اي
احق في كل نفع الا في الوصية او منقطع اي لكن فعلكم الى اوليائكم معروفا جائز ومعنى قوله تعالى كان ذلك في الكتاب مسطورا الى آخر
هذا تفسير الآية على ما قالوا وتحقيق الكلام في هذا المقام ان عند ابي حنيفة يعطى المال اولا لذوي الفروض ثم للعصبات ثم يرد على ذوي
الفروض النسبية ثم يعطى لذوي الارحام ثم لمولى الموالاة وهكذا هو وعند مالك والشافعي لا رد ولا ميراث لذوي الارحام
ولا لمولى الموالاة بل يوضع المال في بيت المال عند عدم العصبات مستشهدا بان الله تعالى ذكر في آيات المواريث نصيب
ذوي الفروض والعصبات ولم يذكر لذوي الارحام شيئا ولو كان لهم حق لبينه وكذا قدر نصيب اصحاب الفرائض بالنص الظاهر فلا يجوز ان
يزاد عليه لانه تعد عن حد الشرع وهو ممنوع لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده الآية ونحن نقول ان اولي الارحام في اللغة
اهل القرابة مطلقا سواء كان من ذوي الفروض او العصبات او ذوي الارحام وفي الاصطلاح هو كل قريب ليس بذي فرض وعصبة
والله تعالى قد بين في هذه الآية ميراث اهل القرابة مطلقا بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض حيث نسخ به ميراث مولى الموالاة
وقدم على ذوي الارحام من غير تفصيل ولكن لما قدم اهل الفرائض والعصبات بالنص كان ذوي الارحام بالمعنى المصطلح موخرا
عنها وجعل مولى الموالاة موخرا عن الكل ومستحقا لجميع المال عند عدم الكل لا مستحقا للسدس ومقدما على الكل كما كان في الجاهلية
وقد مر بيانه في سورة النساء بتوفيقه تعالى وكذا نقول ان قوله تعالى واولوا الارحام دل على استحقاقهم جميع الميراث وآية
المواريث اوجب استحقاق جزء معلوم من المال فوجب التطبيق بينهما بان يجعل لكل واحد فرضه بتلك الآية ثم يجعل ما بقي
مستحقا لهم للرحم بهذه الآية ولهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم في حقهما فيكون هذه الآية ردا على مالك والشافعي في
توريث ذوي الارحام وشرعية الرد على ذوي الفروض ايضا على ما فصل كله في الشريفية في مسئلة ان المخيرة اذا اختارت

التعليق قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ
أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝ وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ
فَإِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ روي في نزولها ان ازواج النبي عليه السلام سألن
ثياب الزينة وزيادة النفقة فقال الله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن السعة والتنعم في الدنيا وزينتها فتعالين
اي اقبلن بارادتكن واختياركن احد امرين امتعكن اي اعطكن المتعة واطلقكن طلاقا حسنا من غير ضرار وبدعة
وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما اي فيعطكن الله اجرا عظيما في
ذلك فلما نزلت الآية بدأ رسول الله صلعم بعائشة خيرها فاختارت الله ورسوله ثم اختارت الباقيات اختيارها فشكر
لهن الله ذلك فانزل لا يحل لك النساء من بعد هكذا قالوا وقد ذكر صاحب الحسيني والامام الزاهد قصة الآية بالطول من شاء
فليطالعه ان شئت والمقصود انه جعل الاذهاب الدنيا فيها الا اذهب الرسول عم فقد كان زوجاتهن فعلم ان المخيرة اذا اختارت
زوجها لا يقع الطلاق ويؤيده قول عائشة خيرنا ولم يعد طلاقا وفيه خلاف زيد والحسن ومالك واحدى الروايتين
عن علي وعثمان عنده ان اختارت زوجها فواحدة رجعية وان اختارت نفسها فواحدة بائنة واما عندنا وعند الشافعي
لا يقع الا اذا اختارت نفسها لكن عندنا بائن وعند الشافعي رجعي صرح به في البيضاوي والمدارك ولهذا المعنى قال صاحب
الهداية اولا وان قال اختاري فقالت اخترت نفسي فهي طالقة والقياس ان لا تطلق ثم قال وجه الاستحسان حديث
عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي عم جوابا منها واما ذكر المتعة في الآية فيخطر في البال ان ما امر النبي عم
المتعة لانه كن مدخولا بها فيستحب المتعة او قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر فيجب المتعة لتوافق ذلك مذهبنا على ما مضى ويأتي
وهكذا افاده كلام صاحب الكشاف وقد ذكر هو وغيره انه روي انه قال عليه السلام لعائشة اني اخبرك ولكن لا تعجلي حتى تستأمري
ابويك فقالت افي هذا استأمر ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار الآخرة واقول فيه دليل على انه اذا قالت بعد التفويض ادعو
الي حتى استشير او اشهد في حتى اشهد لم لا يبطل خيارها وانه اذا وقت التفويض وقتا يبقى خيارها في مدته وباقي مسائل التفويض
بانواعها من الامر باليد والاختيار والمشيئة كلها مذكورة في كتب الفقه بالتفصيل في مسئلة تفضيل ازواج النبي عم ومناقب
اهل بيته قوله تعالى يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي
فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۝ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ
وَأَقِمْنَ الصَّلَوٰةَ وَآتِينَ الزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ
أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ۝ هذه الآية جامعة لفضائل ازواج النبي عم ومناقب اهل بيته اما بيان تفضيلة

ازواج النبی فی قوله تعالی یا نساء النبی لستن کاحد من النساء ای لستن کجماعة واحدة من جماعات النساء واحد فی الاصل
وحد وهو الواحد ثم وضع فی النفی العام مستویا فیه المذکر والمؤنث والواحد وما وراءه هکذا قالوا والمقصود اثبات فضیلة
النبی فانه ظاهر فی ان ازواج النبی افضل من جمیع ازواج العالم وقد اشتهر الاختلاف بین اهل السنة والروافض فی حق عائشة
فاهل السنة یقولون بتفضیلها علی فاطمة والروافض لم یقبلوا ای جهلا خیرا فضلا عن التفضیل معاذ الله منهم ومن عقائدهم وقد
استدل اهل السنة بدلایل کثیرة مذکورة فی المطولات ولم یتعرضوا بهذه الآیة فیما اری ولا یخفی انها تصلح حجة فی ذلک لانه
فهم من الآیة فضل ازواج النبی علی جمیع نساء العالم فهم فضل عائشة علی فاطمة ایضا ولکن فضل من سوی عائشة من
الازواج علی فاطمة غیر معهود بین العلماء وقد ذکر الله تعالی فضائل عائشة ایضا فی سورة النور فی ثمانی عشر آیة متصلة فی
براءة ذمتها عن الافک ثبتنا الله تعالی علی اعتقاد فضائلها وکمالاتها وثبت اقدامنا علی قواعدها ثم قوله تعالی ان
الخ وعظ بلیغ ونصح جمیل لهن وامر باقامة الشرائع وملازمة الله ورسوله والقول المعروف ونهی عن لینة القول من الاجانب
والخروج عن البیوت واظهار الزینة لغیرها ومعناه ان اتقیتن مخالفة حکم الله تعالی فلا تخضعن بالقول ای تجبن بقول خاضعا
لینا مثل قول الزانیات فیطمع بذلک السبب الذی فی قلبه مرض ای فسق وفجور وقلن یا ایتها النساء قولا معروفا حسنا بعیدا
عن الریبة والقول الموافق للشرع والمنکر مقابله علی ما نص به فی الزاهدی وقرن فی بیوتکن ای لا تخرجن منها والزمن الاقامة
فیها وهو بفتح القاف عند مدنی وعاصم من اقررن حذفت الراء تخفیفا والقیت فتحها علی ما قبلها او من قار یقار اذا اجتمع وبکسر
القاف عند الباقین من وقر یقر او من قر یقر حذفت الراء من اقررن تخفیفا ونقلت کسرتها الی القاف هکذا فی المدارک ولا تبرجن
تبرج الجاهلیة الاولی ای لا تبرجن تبرجا مثل تبرج النساء فی ایام الجاهلیة القدیمة الاولی والتبرج هو التبختر فی المشی واظهار الزینة
والجاهلیة الاولی قیل هی ما بین آدم ونوح او ادریس ونوح وقیل الزمان الذی ولد فیه ابراهیم حیث کانت المرأة تلبس درعا
من اللؤلؤ فتمشی وسط الطریق تعرض نفسها علی الرجال وقیل زمن داود وسلیمان والجاهلیة الاخری جاهلیة الفسوق فی الاسلام
هکذا فی الکشاف وغیره واقمن الصلوة وآتین الزکوة یا ایتها النساء واطعن الله ورسوله فی جمیع الامور الشرعیة وغیرها فهو من عطف العام علی الخاص
واما مناقب اهل بیته ففی قوله تعالی انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا اذ هو تعلیل لامرهن ای امرکم الله بالمذکورات لانه
انما یرید ان یذهب عنکم الرجس ای الذنب المدنس لعرضکم ویطهرکم عن المعاصی تطهیرا واختلف فی ان ما اراد الله باهل البیت فنقل عن عکرمة ان المراد
ازواج النبی وعلیه یدل سوق الآیة وسیاقها وانما ذکر یطهرکم تغلیبا لان النبی کان داخلا فیهم وعلیه الجمهور ونقل عن عائشة وام سلمة وابی
سعید الخدری وانس بن مالک انهم فاطمة وعلی والحسن والحسین لان النبی کان یمر علی فاطمة فقال الصلوة انما یرید الله
لیذهب الآیة ولان رسول الله صلعم خرج غداة یوم وعلیه مرط مرحل من شعر اسود فجاء علی فادخله وجاءت فاطمة فادخلها وجاء حسن

والحسين فادخلها وقال انما يريد الله ليذهب الآية او قال اللهم هؤلاء اهل بيتي اللهم انعم من نصرهم اللهم اخذل من خذلهم اللهم اذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا وفي رواية عن ام سلمة جاءت فاطمة بالحريرة الى رسول الله صلعم وكان في بيتي فقال ادعي عليا والحسن والحسين فجاؤا
فاكل معهم الطعام وادخلهم في المرط وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي الحديث فقال ام سلمة يا رسول الله الست انا من اهل بيتك فقال انك على خير
وقد زيف ذلك صاحب البيضاوي حيث صرح بانه مذهب الشيعة وقال وتخصيص الشيعة اهل البيت بفاطمة وعلي وابنيهما والاحتجاج
بذلك على عصمتهم وكون اجماعهم حجة ضعيف لان التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها والحديث يقتضي انهم اهل البيت لا انه ليس غيرهم
من الكلام فلعل مرضيه ما نقل عن المنصور الماتريدي وهو انه عام للازواج والاولاد جميعا غير مختص باحدهما والله اعلم في مسئلة ان الامر للوجوب
وان الاختيار ثابت وان العتق مشروع وان حليلة المتبنى تحل نكاحها قوله فقال وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ
وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا
وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ
وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا
آيتان الاولى في بيان نكاح زينب مع زيد والثاني في بيان طلاق زيد اياها ونكاحها مع رسول الله صلعم وبيان ذلك ان زيدا كان
من بني كلاب فاغار العرب عليه وجاؤا به مكة فباعوه من خديجة ولما نكح النبي صلعم خديجة وهبت كل مالها لرسول الله صلعم ومنه زيد
فبعد الزمان جاء قوم من بني كلاب بالتجارة واخبروا بانه مع رسول الله صلعم فاستاذنوا العتق وقالوا اشتروه منك باي ثمن شئت فخير رسول الله
صلعم زيدا فلم يقبل الا العتق وخيرها ولازم رسول الله صلعم فاعتقه وتبناه هذا مجمل ما في تفسير الامام الزاهد وقد طال الكلام فيه ثم خطب زينب بنت
جحش بنت عمته امية على مولاه زيد ابن الحارثة فابت وابى اخوها عبد الله فنزلت الآية وهو قوله تعالى وما كان لمؤمن اي ما صح لرجل
مؤمن ولا امرأة مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا من الامور ان يكون لهم الخيرة من امرهم اي امر الله ورسوله اي يختاروا من امرهم ما شاؤا بل من
حقهم ان يجعلوا رأيهم تبعا لرأيه واختيارهم تلوا لاختياره ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا فان كان عصيانه رد وامتناع عن القبول فهو كفر وان كان
عملا فهو ضلال فسق فلما نزلت الآية قالا رضينا يا رسول الله فانكحها اياه وساق عنه اليها مهرها ستين درهما وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من الطعام
وثلاثين صاعا من تمر فالمراد بمؤمن زيد وبمؤمنة زينب وبمؤمن اخوها عبد الله وقيل هو زيد لانه ايضا انكر العقد حين انكارها على ما في الزاهدي وقيل المراد بمؤمنة ام
كلثوم بنت عقبة ابن ابي معيط وهي اول من هاجر من النساء وهبت نفسها للنبي فقال قد قبلت فزوجها زيدا فسخطت هي واخوها فنزلت على ما في الكشاف والبيضاوي ونحن
نقول قد ذكر في كتب الفقه ان الكفاءة في النكاح شرط في حق الحرية فليس معتق كفوا للحرة اصلية ولعل نكاح زيد على التقدير ان كان في ابتداء الاسلام وكان ذكر الكفاءة
في العجم دون غيرهم لكونهم يتفاخرون بالنسب واستدل اهل الاصول بهذه الآية على ان الامر للوجوب اذ انتفاء الخيرة انما يكون في الواجب هكذا ذكر الامام

فخر الاسلام البزدوي وغيره اوردها صاحب التلويح شرح التوضيح في بيان اللام مفصلا وذكر ان الضمير في لهم للمؤمن وهو نكرة
جمع لعمومها بالوقوع في سياق النفي فغلب امرهم العبد والرسول جمع للتعظيم والامر امام لو وقوعه في سياق الشرط لا لوقوعها في سياق النفي [illegible]
وان قضى بمعنى حكم اذ هو اتمام الشيء قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه او فعلا كما في فقضاهن سبع سموات واسناده
الى الرسول يأبى هذا المعنى فتعين الاول وهو الحكم وان الامر هو القول دون الفعل والشيء اذ لو اريد فعل فعلا فعلا معنى نفي خيرة
المؤمنين عنه ولو اريد حكم بفعل او شيء احتيج الى تقدير الباء وايضا لا يصح نفي الخيرة على الاطلاق لجواز ان يكون الحكم بندب فعل او
اباحته سواء جعل امر الضمير على المصدر او التمييز او الحال على ان المصدر بمعنى اسم الفاعل هذا هو خلاصة ما ذكره في التلويح وذكر الامام
الزاهد ان الجبرية يتمسكون بهذه الآية على نفي الاختيار وهو حجة عليهم في اثبات الاختيار اذ قال ليس لهم اختيار شيء الا اختيار ما امر الله
ورسوله دون نفي الاختيار مطلقا انتهى حاصل كلامه ثم ان رسول الله ص ابصر زينب بعد ما انكحها اياه فوقعت في نفسه فقال سبحان
الله مقلب القلوب وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرت لزيد ففطن بذلك ووقع في نفسه كراهة صحبتها فاتى النبي صلعم وقال اريد ان
افارق صاحبتي فقال مالك اريبك منها شيء فقال لا والله ما رأيت منها الا خيرا ولكنها تتعظم علي فقال له امسك عليك زوجك
واتق الله في امرها فلا تطلقها فنزلت هذه الآية الثانية وهي قوله تعالى واذ تقول الآية يعني اذ تقول للذي انعم
الله عليه بتوفيق الاسلام وانعمت عليه بالاعتاق والاختصاص وهو زيد بن الحارثة امسك عليك زوجك واتق الله في امرها
لا تطلقها وهو نهي تنزيه اذ الاولى ان لا يطلق او اتق الله فلا تذمها بالنسبة الى الكبر واذى الزوج وتخفي في نفسك
اذ تخفي في نفسك ما الله مبديه اي شيئا الله مظهره وهو نكاحها ان طلقها او ارادة طلاقها وتعلق قلبه بها وتخشى الناس
بتعييرهم اياك بانه نكح امرأة ابنه والله احق ان تخشاه دون الناس فلما قضى زيد منها وطرا اي حاجة اي لم يبق لزيد
فيها حاجة وتقاصرت عنها همته وطلقها وانقضت عدتها زوجناكها وقيل قضاء الوطر كناية عن الطلاق اي فلما طلقها
زيد زوجناكها وانما فعلنا ذلك لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اي لئلا يحرجوا
في نكاح حليلة المتبنى وليعلموا انها حلال لهم لان حكمهم كحكمه الا ما خص الدليل به وكان امر الله الذي يريده مفعولا مكونا لا
محالة كما كان تزويج زينب هذا مضمون الآية وعن عائشة لو كتم رسول الله شيئا مما اوحي اليه لكتم هذه الآية وروي
انه لما طلقها واعتدت قال رسول الله صلعم ما اجد احدا اوثق في نفسي منك اخطب علي زينب قال زيد فانطلقت وقلت
يا زينب ابشري ان رسول الله صلعم يخطبك ففرحت وتزوجها رسول الله صلعم ودخل بها وما اولم على امرأة من نسائه ما اولم
عليها ذبح شاة واطعم الناس الخبز واللحم حتى امتد النهار وروي انها كانت تقول لسائر نساء النبي ان الله تعالى تولى
نكاحي وانتن زوجكن اباؤكن هذا مجموع ما في المدارك والبيضاوي وقد شدد الامام الزاهد النكير على من فسر قوله تعالى

وتخفی فی نفسک متعلق قلبہ بہا وذہب الی ان رسول اللہ صلعم ابصر لکذا وکذا الانہ تنزہ عن العشق ابن زید والکسا ابن روشانہ اجل من ذلک
وقال ان زیدا اراد طلاقہا لمخالفتہ سابقتہ بینہا وبینہ فاستاذن رسول اللہ صلعم فقال امسک علیک زوجک واتق اللہ کذا فی الحسینی
وصاحب الکشاف قد ذکر فی ہذا الموضع جمیع ما ذکرنا وسوی ذلک کلام طویل غیر حاصلہ ان اللہ تعالی عاتب ان یصمت النبی صلعم حین قال
زید ارید ان افارقہا ولیقول لہ انت اعلم بشانک لیلا یخالف سرہ علانیتہ وان النبی انما یخفی فی نفسہ الانہ معصیتہ بل لانہ کلم من شیئ
مباح فی نفسہ یحفظ الانسان ان یستحیی من اطلاع الناس وہکذا سرد الکلام الی آخرہ وانما جئنا بالایتین تنبیہا علی ان الامر للوجوب
وان الاختیار ثابت کما ان الفاء وان الاعتاق لقرب مشروع مندوب الیہ حیث سماہ اللہ تعالی نعمۃ وہو احیاء حکمی کما ان الایمان
کذلک بقرینۃ ذکرہ معہ علی ما مر غیر مرۃ وہو معروف فی الفقہ فی مسئلۃ ان نبینا علیہ السلام خاتم الانبیاء قولہ تعالی مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا
أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ہذہ الایۃ فی
القرآن تدل علی ختم النبوۃ علی نبینا صریحا ونقل فی شان نزولہا انہ کان الکفار یقولون ان محمدا نکح امرأۃ ابنہ یعنی زینب منکوحۃ زید
مع انہا تحرم علیہ فردہ اللہ تعالی وقال ما کان محمد ابا احد من رجالکم حتی یکون زید ابنہ ویکون زینب امرأۃ ابنہ وانما قال من رجالکم
لانہ اب لفاطمۃ واخواتہا حقیقۃ ولا یشکل ہذا بکونہ ابا للطاہر والقاسم وابراہیم لانہم ماتوا قبل ان یبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا کانوا
رجالہ لا رجالہم حقیقۃ ولکن رسول اللہ فیکون ابا للامۃ لا حقیقۃ بل من حیث انہ شفیق ناصح لہم وہو فی قراءۃ عاصم وغیرہ بتخفیف
لکن ونصب الرسول وقری بالتشدید ایضا وبالرفع ایضا وخاتم النبیین ای لم یبعث بعدہ نبی قط واذا انزل بعدہ عیسی
فقد یعمل بشریعتہ ویکون خلیفۃ لہ ثم لم یحکم بشطر من شریعۃ نفسہ والکل نبیا قبلہ ولو کان لہ ابن بالغ لکان منصبہ ان یکون نبیا کما
قال علیہ السلام لابراہیم حین توفی لو عاش لکان نبیا ہذا تفسیر الایۃ علی ما ذکروا والمقصود انہ یفہم من الایۃ ختم النبوۃ علی نبینا علیہ السلام
الا ان الخاتم بفتح التاء عند عاصم وبکسر التاء عند غیرہ وعلی الاول ہو من الختام الذی یختم بہ الباب ثم انما یطلق ہہنا علی النبی لانہ ختم
بہ ابواب النبوۃ ویغلق الی یوم القیامۃ وعلی الثانی یکون منہ ایضا ای یختم النبیین ویفعل الختم ویقویہ قراءۃ ابن مسعود
لکن نبینا ختم النبیین او بمعنی الآخر فثبت المدعی والاول رای صاحب الکشاف والاخیر رای الامام الزاہد والمآل علی کل توجیہ
ہو معنی الاخیر ولذلک فسر صاحب المدارک قراءۃ عاصم بالآخر وصاحب البیضاوی کلا القراءتین بالآخر فی مسئلۃ ان غیر المدخول
بہا اذا طلقت لا یجب العدۃ علیہا قولہ تعالی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن
قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۞
معنی الایۃ یا ایہا الذین آمنوا اذا نکحتم النساء المؤمنات ثم طلقتموہن من قبل ان یقع عنکم مساسہن فما لکم علیہن من عدۃ ایام یتربصن
فیہا بانفسہن تعتدونہا ای تستوفون عددہا او تعدونہا وہذا علی قراءۃ التشدید وقری تعتدونہا مخففا علی ابدال احدی الدالین بالتاء

وهو از من الاعتداد اي تعتدون فيها او بالعدد يعني يستكمل بها شئ من ما النكاح عاجلا لان العدة انما تجب لاستبراء الرحم وذلك هيهنا غير محتمل
ثم النكاح في اللغة الوطي ثم استعمل كثيرا في العقد بل هيهنا ايضا ومع فيه بمعنى العقد نصر به في الكشاف والمدارك وهذا الحكم عام على المومنة والكتابية
فوجه تخصيص المومنات بالذكر الايماء الى ان الاولى للمومنين ان ينكح المومنة وفائدة ثم ازالة ما يتوهم من ان تراخي الطلاق يورث
ايجاب العدة كما يورث في النسب والمساس عند الشافعي المباشرة فقط فلا يجب العدة عنده بالخلوة الصحيحة وعندنا يعم كليهما فعندنا ان وقع الطلاق
بعد الخلوة الصحيحة وان لم يتم المباشرة والكلام هيهنا كما مر في سورة البقرة وانما اسند الاعتداد الى الرجال للدلالة على ان العدة حق
الازواج كما اشعر به فما لكم ايضا صرح به في البيضاوي وتم انه قد مر فيما سبق اذا طلقت الغير المدخول بها فان كان فرض لها مهر يجب على الزوج
نصف المفروض والمتعة حينئذ مستحبة وان لم يفرض لها مهر لم يجب من المهر شيئ ولكن يجب المتعة حينئذ وهي درع وخمار وملحفة على الاصح فقوله فمتعوهن
في هذه الاية فمتعوهن ان حمل على المتعة المصطلح والوجوب كما هو الظاهر من اللفظ وجب تقييد الاية بما اذا لم يكن شيئ من المهر مفروضا ويكون
المتعة مفروضة في الاية ويجوز ان يحمل المتعة بالمعنى اللغوي ويكون الامر للوجوب اي متعوهن بنصف المفروض فيما اذا فرض لها مهر وبالمتعة المعروفة
فيما اذا لم يفرض لها مهر وهو المختار في الحسيني وان يكون المتعة بالمعنى المصطلح ويحمل الامر على القدر المشترك بين الوجوب والندب اي متعوهن بالمتعة
المعهود وجوبا او ندبا فعلى هذين التوجيهين المذكورين في البيضاوي تعم الاية الصورتين كما هو الظاهر من الكلام ولكل توجيه وجه وقوله
وسرحوهن عطف على فمتعوهن ومعناه واخرجوهن من بيوتكم وفرقوهن من منازلكم اخراجا حسنا من غير ضرار ولا منع حق لانه لا سبيل
الى العدة ولقد فسره بعضهم بالطلاق السني فاجاب عنه القاضي البيضاوي باحسن وجه حيث قال ولا يجوز تفسيره بالطلاق السني لانه مرتب
على الطلاق والضمير لغير المدخول بها يعني ان غير المدخول بها لا تبقى محلا للطلاق بعد الطلاق الواحد فكيف يصح في حقها طلقوهن
بعد قوله تعالى ثم طلقتموهن لانه حينئذ يصير الطلاق في حقها اثنين وهو لا يصح والله اعلم ثم قال الله تعالى بعد هذه الاية يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ
إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ
عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ
وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ
وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا هذه الاية خوطب بها النبي ع وسوقها لاجل انه احل
للنبي ع تزوج الازواج الكثيرة وذلك لانه احل له الازواج التي كانت منكوحة له واعطاها اجورها واحل له المملوكة الايمان من الغنائم واحل
بنات العم والعمة والخال والخالة واحل له الامراة الواهبة نفسها له فهذه اجناس اربعة عطف بعضها على البعض وقد ذكرت فيما سبق ان
هذه الاية ناسخة للاية المذكورة بعدها بفصل وهي قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وذلك لان معناه لا يحل لك النساء من بعد القسم فنسخه هذه
واحل له ما شاء من الازواج والملك ويؤيده ما روي عن عائشة رضي الله عنها ما مات رسول الله صلعم حتى حل له من النساء ما شاء وقيل معناه لا يحل لك النساء

من الاربعة التي نص على احلالهن فهو محكم غير ... اذكره صاحب ... وكلام صاحب المدارك ايضا

ان ناسخه لبعض هذه الآية بل الآية التي فاصلة بينها ومن قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وهو قوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء
على التقدير ان يكون معناه تطلق من تشاء وتمسك من تشاء وانما قال ذلك لان له معان آخر ايضا على ما في المدارك ومنها تترك مضاجعة من تشاء وتضاجع
من تشاء او تترك تزوج من شئت من نساء امتك وتزوج من شئت او لا تقسم بين من شئت وتقسم لمن شئت فيكون رفعا لوجوب القسم عنه صلعم و
هذا رأي صاحب الزاهدي حيث قال لما نزل قوله تعالى ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الى اجرا عظيما اخترن الله ورسوله مع ضيق الحال في امر المعاش
فشكر لهن الله فقال تعالى لا يحل لك النساء من بعد لانهن اخترن مكافأة لما اخترن الله وضيق الحال ثم بعد الزمان لما وسع الرزق عليهن وظهر البركة
في المعاش نسخه الله تعالى بقوله ترجي من تشاء منهن الآية ووسع الامر على الرسول صلعم ولما دنى الوفات اعتذر عنهن جميعا واستاذن للتمرض
مع عائشة بنفس ذلك حتى قبض في حجرتها هذا حاصل كلامه وعلى التقديرين الناسخ مقدم على المنسوخ تلاوة ولكن على التقدير الاول مفصولة
منها بآية وعلى التقدير الثاني منفصلة معها وما من آية في القرآن تكون مقدمة على منسوخها تلاوة الا في موضعين احدهما هذه والثاني
في سورة البقرة من ان قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ناسخة لقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج فانها ايضا مقدمة
عليها تلاوة وبهذا حقق صاحب الاتقان في كتابه وقد مر فيه وانما ذكرت هذه الآية في اثبات المسائل لان الظاهر ان سائر المؤمنين
يشتركون مع النبي عم في احكامها وانما يمتازون عنه فيما اختص به ولهذا خص النبي عم بالاخير من الاربعة كما بقوله تعالى خالصة لك
ويشتركون في الثلاثة الاول في حق الحل وان كانوا لا يشتركون في حق اجتماع الازواج الكثيرة وقد قيد الله تعالى الاجناس الاربع
بقيود لا بد من بيانها وبيان الآية كلها بالتفصيل فنقول قيد الازواج بقوله آتيت اجورهن ومعناه اعطيت مهورهن وذلك
باعطائها عاجلا او فرضها وتسميتها في العقد وهو بيان الافضل لا شرط للاحلال فان ايتاء المهر معجلا او فرضها بالعقد الواجب
بل اولى واحرى وذكر في المدارك ان في ذكر الاجور دون المهور ايماء الى ان النكاح يجوز بلفظ الاجارة ايضا وقال الكرخي وعندنا
لا يجوز لان من شرط النكاح التأبيد ومن شرط الاجارة التأقيت وبينهما تناف وكذا قيد ما ملكت يمينك بقوله مما افاء الله
عليك اي من الغنائم بيانا للافضل اذ يجوز ايضا مملوكة اليمين بالشراء والهبة والارث والوصية وظاهر العبارة يدل على ان
المراد مملوكة اليمين حين كونها مملوكة وقد صرح صاحب المدارك ان المراد صفية وجويرية كانتا مملوكتين فاعتقهما و
تزوجهما وكذا قيد بنات العم والعمة والخال والخالة بقوله تعالى اللاتي هاجرن معك بيانا للافضل اذ يحل كل هؤلاء
بدون ان يهاجرن مع النبي صلعم ويحتمل هذا القيد تقييد الحل بذلك في حقه عليه السلام خاصة ويؤيده قول ام هانئ بنت ابي طالب
خطبني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتذرت اليه فعذرني ثم انزل الله هذه الآية فلم احل له لاني لم اهاجر معه كنت
من الطلقاء كذا في البيضاوي وقيل مع ليس للقران بل لوجودها فحسب اذ لو هاجرن بعد رسول الله صلعم حلت ايضا

وهذا كقوله واسلمت مع سليمان نص به الامام الزاهد وصاحب المدارك واما التقييدان المذكوران في قوله تعالى وامرأة مؤمنة
ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فكلاهما شرطان على حقيقتهما لان المعنى انا احللنا لك امرأة مؤمنة ان
وهبت نفسها للنبي بلا مهر بلا شهود النكاح لكن لا في جميع الاحوال بل ان اراد النبي ان يستنكحها لان مجرد هبتها بدون الارادة
لا يحلل قوله تعالى وامرأة نصب بفعل فسره ما قبله او عطف على ما سبق ولا يدفعه التقييد بان التي للاستقبال فان المعنى بالاحلال
الاعلام بالحل اي اعلمناك حل امرأة مؤمنة تهب لك نفسها ولا تطلب مهرا ان اتفق ولذلك نكرها وقرئ ان بالفتح يعني لان
وهبت او مدة ان وهبت كقولك اجلس ما دام زيد جالسا وتلك الواهبة ميمونة بنت الحارث او خولة بنت حكيم او ام شريك قالها
وهبت انفسها للنبي ما لكن المدرك صحيحه وعليه اكثر اهل السير زينب بنت خزيمة فانها وهبت نفسها في رمضان سنة ثلاث من الهجرة
وعاشت بعد ذلك ثمانية اشهر في خدمة النبي ثم ماتت في ربيع الآخر سنة اربع من الهجرة وهذه الاربع مال اليها جمهور المفسرين
وقد نقل في الحسيني من التبيان خامسة اخرى يعني ام شريك من بني اسد وقال ابن عباس هذه بيان حكم المستقبل ولم يكن عند
النبي واحدة منهن بالهبة وفي هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلاف بيانه ان النكاح بلفظ الهبة لا يجوز عند الشافعي
للامة انما هو خاصة النبي عملا بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين لانه حال من الضمير في وهبت او صفة لمصدر محذوف
اي هبة خالصة لك او مصدر مؤكد اي خلص لك احلالها خالصة لك من دون المؤمنين نص به في البيضاوي ونحن نقول ان
هبة النفس تتضمن امرين احدهما كونه بلفظ الهبة والثاني كونه بلا طلب مهر وسائر المؤمنين مشتركون في كونه بلفظ الهبة وانما
يمتازون في كونه بلا مهر فمعنى الآية ان النكاح بلا مهر يجوز لك خالصة بخلاف امتك فانه يجب عليهم وان لم يسموه او نفوه قصدا
هذا ذكر في عامة كتب ابي حنيفة رح او المعنى انا احللنا لك ازواجك حال كونها خالصة لك اي لا يحل ازواج النبي لاحد غيره
كما قال تعالى وازواجه امهاتهم وهذا مما تفرد به صاحب التوضيح وقد ذكر هو وفخر الاسلام وغيره في بحث الحقيقة والمجاز ان عند الشافعي
لا يجوز النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج ولا ينعقد بلفظ الهبة الا نكاح النبي صلعم لانه عقد شرع لمصالح لا تحصى وغيرهما بالتعليم
قاصر في الدلالة عليها ونحن نقول ان معنى النكاح للملك له عليها والمصالح المذكورة ثمرات وفروع للنكاح فاذا اجاز بلفظ
يدل على الملك لغة فلان يجوز بلفظ يدل عليه اولى وهو الهبة والبيع وامثاله ويكون هذا الطريق الاستعارة لانها
لملك الرقبة وهو سبب لملك المتعة فيذكر السبب ويراد المسبب الثاني كلها هو تحقق الاستعارة والمجاز لاختصاص للنبي بذلك ولا شرف
له فيها وكان نكاحه بلفظ الهبة نكاحا مستعار الهبة بدليل جريان احكام النكاح فيه واقول لا احسن حجة للحنفي في هذا الباب
الا في الآية ان فيها ان احدهما قوله تعالى في تمام الآية لكيلا يكون عليك حرج ومن الظاهر ان الحرج لو كان لكان في ايجاب
المهر لا في ترك لفظ الهبة من اللسان وثانيهما اعتراض قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم

خالصة ومتعلقة بخالصة انما اعترض بينهما بيانا لعدم اشتراك المؤمنين كانه قيل كيف لا يكون خالصة لك وكيف يشترك المؤمنون فيه فانا قد علمنا ما فرضنا عليهم في حق ازواجهم وهو كون المهر عشرة دراهم او اشتراط الشهود ووجوب القسم وتزويج الحرائر الاربع وفي حق ما ملكت ايمانهم من توسع الامر فيها ولاعتراض هذا القول وجه آخر مذكور في البيضاوي وفي قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم رد آخر على الشافعي فيما ذهب اليه ان المهر غير مقدر من عند الله تعالى وان تقديره الى رأي الزوج وذلك لان الله تعالى لما ذكر لفظ الفرض ومعناه التقدير واسنده الى ضمير المتكلم كان معناه ما قدرنا عليهم في حق ازواجهم والآية في باب المهر فعلم ان للمهر مقدر شرعا من عند الله تعالى وهو عشرة دراهم والزيادة عليه بالغا ما بلغ تبرع والنقصان عنه ممنوع لا كما قال الشافعي من ان كل ما يصلح ثمنا في البيع يصلح مهرا في النكاح قل او كثر وتحقيقه ان الفرض لغة القطع ويستعمل تارة بمعنى الايجاب وتارة بمعنى التقدير وقد غلب الاستعمال في عرف الشرع على التقدير فصار كانه حقيقة عرفية لبعد كونه منقولا ولهذا جزم فخر الاسلام بان الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو التقدير وان لفظ الكناية ايضا لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو المتكلم فعلم ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امثال به وقد دقق صاحب التوضيح زيادة تدقيق حيث مال الى ان اسناد الفرض الى المتكلم حقيقة في صدوره عنه فهو خاص باعتبار الاسناد لكن موقوف على كون الفرض بمعنى التقدير لا يقال ان تعديته بعلى وعطف قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم يدل على ان الفرض ههنا بمعنى الايجاب دون التقدير وذلك لان التعدية باعتبار تضمين معنى الايجاب اي قد علمنا ما قدرنا موجبا عليهم في ازواجهم والعطف باعتبار تقدير فرضنا اي ما فرضنا عليهم فيما ملكت على ان يكون هذا بمعنى الايجاب هكذا في التلويح وقد يقال ان قدر المفروض لم يعلم من الآية فيكون مجملا لا خاصا واجيب بان الفرض خاص والمفروض مجمل فبينه عليه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم او قدرناه بالقياس على اليد في السرقة ولا ضير فيه هكذا في التلويح والله اعلم في مسئلة حجاب النساء من الرجال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما ۞ ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما ۞ لا جناح عليهن في آبائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن ولا نسائهن ولا ما ملكت ايمانهن واتقين الله ان الله كان على كل شيء شهيدا ۞

هذه الآية هي الآية التي يفهم منها ان يحجب النساء من الرجال والمروي في نزولها ان رسول الله صلعم لما نكح زينب ولم بها بتمر وسويق وشاة وامر انسا ان يدعو الناس ويجيبهم فترادفوا افواجا يأكل فوج ويخرج ثم يدخل فوج الى ان قال انس يا رسول الله ادعو حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم وتفرق الناس كلهم وبقي ثلثة نفر يتحدثون وكانت زينب جالسة مستقبلة على قفاها فاطالوا فقام رسول الله صلعم ليخرجوا فطاف بالحجرات وسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس يتحدثون وكان رسول الله صلعم شديد الحياء فتولى فلما رأوه متوليا خرجوا وكان انس رضي الله عنه اراد ان يعقب صلعم حتى دخل بيتها فولى الحجاب على بابه بحجر فاذا حاصل كلامهم فمنع الله المؤمنين من جميع ما ذكروا انزل هذه الآية فنهى اولا عن دخول بيت النبي بغير اذن الى الطعام حيث قال يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام اي لا تدخلوا بيوت النبي ع في وقت من الاوقات الا وقت ان يؤذن لكم ولا تدخلوا الا مأذونا لكم وانما عدي بالى لتضمن معنى يدعى اي يدعى لكم الى طعام غير ناظرين اناه اي حال كونكم غير منتظرين اناء الطعام اي ادراكه او ولكن اذا دعيتم الى الطعام فادخلوا فالاستثناء وقع على الوقت والحال معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي الا وقت الاذن ولا تدخلوا لها الا غير ناظرين اناه والمخاطب بهم المنتظرون دون غيرهم والا لدل على امتناع دخول بيت النبي حين ارادوا الغير الطعام وذلك باطل وقيل في نزوله ان منهم من يدخلون بيت رسول الله صلعم وينتظرون الى اثر النار في المطبخ ويقعدون منتظرين لادراكه فنهوا عنه وامر ثانيا بالخروج عن البيوت بعد الاكل عاجلا حيث قال واذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث فقوله تعالى ولا مستأنسين مجرور معطوف على ناظرين او منصوب بفعل مقدر اي فاذا طعمتم فتفرقوا ولا تدخلوا او ولا تمكثوا مستأنسين لحديث بعضكم بعضا او لحديث اهل البيت بالتسمع له ان ذلكم اي اللبث كان يؤذي النبي لتضييق المنزل عليه وعلى اهله فيستحيي منكم اي من اخراجكم والله لا يستحيي من الحق وهو الاخراج وقرر ثالثا احتجاب ازواج النبي عن الرجال حيث قال واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن وضمير الجماعة فيها راجع الى ازواج النبي ع وان لم يذكرن سابقا لدلالة الحال عليه ومعناه ظاهر وفي نزوله اختلاف فقيل ان عليا رض قال يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المؤمنين بالحجاب فنزلت وقيل انه عليه السلام كان يطعم ومعه بعض اصحابه فاصابت يد رجل يد عائشة فكره النبي صلعم ذلك فنزلت وفي الكشاف وجه آخر ايضا وهو ان عمر يمر عليهن وهن مع النساء في المسجد فقال لان احتجبن فان لكن على النساء فضلا كما ان لزوجكن على الرجال الفضل فنزلت فاحتجبت ازواج رسول الله صلعم منه حينئذ في انحاء البيوت ولم يدخل عليها احد من الصحابة وهذا هو المقصود من ذكر الآية في هذا الموضع لان موردها وان كان خاصا في حق ازواج رسول الله صلعم لكن الحكم عام لكل من المؤمنات فيفهم منه ان يحجب جميع النساء من الرجال ولا يبدين انفسهن عليهم الا ما من جواز اظهار الوجه والكف والقدم فقد مر الكلام فيه في سورة النور وحكم رابعا بامتناع نكاح ازواج النبي ع للمؤمنين حيث قال

وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا يعني ما صح لكم ان تفعلوا ايذاء رسول الله ولا ان تنكحوا
ازواجه من بعد فراقه او وفاته فذكر في نزوله ان بعضهم قال انهى ان نكلم بنات عمنا الا من وراء حجاب لئن مات محمد لاتزوجن
فلانة اعني عائشة فنزلت به صرح به صاحب الكشاف وقال هذا من باب كرمه على النبي عم وتعظيمه لان الغيور لا يحسن ان يتكلم امرأته
غيره وعسى ان يتمنى موتها لذلك وقد قال الفقهاء ان الزوج اذا نفي عدم الثلث يجري مجرى العقوبة فصين عن ذلك رسول الله
صلعم وعن حذيفة انه قال لامرأته ان تريدي ان تكوني امرأتي في الجنة ان جمعنا الله فلا تزوجي بعدي فان المرأة لآخر
ازواجها فلذلك حرم على ازواج النبي ان ينكحن بعده لانهن ازواجه في الجنة كذا في الزاهدي وخص من هذه الآية ازواجه
التي لم يدخل بها لما روي ان اشعث بن قيس تزوج المستعيذة في ايام عمر رض فهم برجمها فاخبروه بانه عليه السلام فارقها قبل
ان يمسها فترك من غير نكير كذا في البيضاوي وانما قال ان تبدوا شيئا او تخفوه لان لبعض الصحابة كانوا يقولون صريحا
لئن مات محمد لاتزوجن عائشة رض وبعضهم يخفون في صدورهم ذلك فقيل لهم ان تبدوا شيئا من نكاح بعض امهات المؤمنين
باللسان او تخفوا في الصدور فان الله كان بكل ذلك عليما فيجازيكم به ثم روي لما نزلت آية الحجاب وحكم احتجاب النساء من الرجال
قال الآباء والابناء والاقارب نحن ايضا يا رسول الله نكلمهن من وراء حجاب فنزل عقيبها قوله تعالى لا جناح عليهن الآية
فهذه الآية استثناء من لم يسبق في المعنى اي لا اثم عليهن في ترك الحجاب في حق هؤلاء من الرجال المذكورين ومن النساء والمراد
من النساء المؤمنات بدليل الاضافة الى كلمة هن ومن ما ملكت ايمانهن الاماء خاصة على ما قال سعيد بن المسيب وقيل يتناول العبيد
ايضا وبه اخذ الشافعي وانما لم يذكر العم والخال مع انهما من المحارم لانهما بمنزلة الوالدين ولذلك سمي العم ابا في قوله تعالى
واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق وقيل لانه كره ترك الاحتجاب عنهما مخافة ان يصفا لابنائهما فيكون باعثا للفتنة وقد جمع
ذلك في سورة النور باحسن تفصيل وقال الامام الزاهد ان ابناء البعولة داخلة في هذا الحكم وان الحسن والحسين كانا لا يريان ازواج
النبي عم وقد ذهب ابن عباس الى ان رؤيتهما لهن حلال ورأى الحكم في ازواج النبي عم وفي سائر المسلمين على سواء وانهما ذهبا الى الاحتياط
بترك رؤيتهن هذا حاصل كلامه ثم نقل الكلام من الغيبة الى الخطاب لفضل تشديد في قوله تعالى واتقين الله كانه قيل واتقين الله
فيما امرتن به من الاحتجاب ان الله كان على كل شيء من السر والعلن شهيدا اما لما هكذا قالوا في مسئلة ان الصلوة على النبي عم واجبة على المؤمنين قوله تعالى ان الله و
ملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما هذه الآية تدل على وجوب الصلوة على المؤمنين للنبي لانه لا خلاف للعلماء
في ان هذا الامر للوجوب وانما الخلاف في اوقاته واعداده فعند مالك والطحاوي يجب في العمر مرة والباقي مندوب كاظهار الشهادتين وعند بعضهم يجب في مجلس كرة مرة كآية
السجدة وتشميت العاطس وعند الكرخي كلما ذكر اسمه يجب الصلوة عليه لقوله عم ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله
لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين آمين

ولقوله عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصل عليّ فدخل النار فابعده الله تعالى ولقوله رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل
عليّ هذا خلاصة ما في التفاسير واجمعوا على ان الاجر هو الاحتياط وعليه الجمهور وفي الحسيني انه قيل من كل مجلس ذكر فيه مرة او ثلث مرات
وان الفتوى على ان ذلك في كل مجلس مرة وان في الصلوة عند ابي حنيفة تسن الصلوة في القعدة الاخيرة بعد التشهد ولا يجوز
في الاولى وعند الشافعي تسن في الاولى وتجب في الثانية واجاب عنه صاحب الهداية بان الصلوة على النبي خارج الصلوة واجبة
امامرة او كل ما ذكر فكفينا مؤنة الامر واعلم ان الصلوة في اللغة الدعاء وتستعمل في غيره مجازا اذا نسبت الى الله
يراد بها الرحمة واذا نسبت الى الملائكة يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى المؤمنين يراد بها الدعاء ولا يخفى لقتاح
الجمع بين معنى المجاز وكذا عدم الملائمة في الكلام حينئذ فلعل لهذا قال صاحب البيضاوي في تفسيره ان الله وملائكته يعتنون
باظهار شرفه وتعظيم شانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا ايضا فانكم اولى بذلك وقولوا اللهم صل على محمد وسلموا تسليما اي قولوا
السلام عليك ايها النبي وقيل انقادوا الامره هذا ما قال فقد حمل الصلوة على الاعتناء بالشان احترازا عن المحذور المذكور
اي عموم المجاز ثم ذلك الاعتناء من الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وذكر صاحب التوضيح في
بحث المشترك ان قوله تعالى يصلون ربما يستدل به على عموم المشترك لانه يراد به الرحمة والاستغفار جميعا والجواب ان الله
المومنين بامره والملائكة في حق الصلوة هو المقصود من الآية فلا بد من اتحاد معنى الصلوة في الجميع فاما ان يراد المعنى الحقيقي وهو
الدعاء ومن لوازم الدعاء الرحمة واما ان يراد المعنى المجازي كارادة الخير ونحوها ثم اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف
الموصوف فلا باس به ولا يكون هذا من باب الاشتراك بحسب الوضع هذا حاصل ما تفرد به هو ثم انهم ذكروا ان الصلوة على غيره
واله بطريق التبعية جائز وبالاستقلال مكروه وتشبيه بالروافض وفي الاتقان ايضا ان الآية نزلت بكذا اصلوا عليه وعلى اله
ثم نسخت تلاوة قوله وعلى اله هذا ما فيه وقد جرى التوارث بذكر صلوة الآل بعد صلوته حتى صار كالاجماع وقيل ان صلوته لا يقبل بدون صلوة اله
واختلف الروايات في كيفية الصلوة والافضل الجمع بينها وهو كما ذكر في الحسيني ان يقول اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الامي وعلى اله وازواجه
وذرياته كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك وسلم على محمد النبي الامي وعلى اله وازواجه وذرياته كما باركت وسلمت
على ابراهيم انك حميد مجيد وقال هو ايضا معنى قوله اللهم صل على محمد اللهم عظم محمدا في الدنيا باعلاء دينه واظهار دعوته وابقاء شريعته
وفي الاخرة بقبول شفاعته وتضعيف ثوابه واظهار فضله على الاولين والاخرين واعلاء شانه على الانبياء والمرسلين والملائكة
والناس اجمعين وقال الامام الزاهد عن كعب بن عجرة قال لما نزلت الآية قلنا يا رسول الله عرفنا السلام عليك يعني السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد رزقنا الله تعالى ولكم

الصلوة على غير الانبياء بالاستقلال تشبه بالروافض

دوام الصلوة والتحية عليه وعلى آله بافضل صلوة واكمل تحيات وان شئت بيان فضائلها فارجع الى كتب الفحول هذا هو تمام الآيات التي ذكرت في سورة الاحزاب والحمد لله على ذلك وبعدها سورة سبأ وفاطر خاليات عن آيات المسائل وبعدها سورة يس وفيها آيات في بيان اثبات حقية الحشر وابطال ادلة المنكرين على طرز علم الكلام وهي قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ٥ وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم ٥ قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم ٥ الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون ٥ اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ٥ انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ٥ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون ٥ المروي في قصة الآية انها نزلت في ابي بن خلف حين اخذ عظاما باليا وجعل يفتتها بيده ويقول يا محمد اترى الله يحيي هذا بعد ما رم فقال صلعم نعم ويبعثك ويدخلك جهنم والمعنى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة مذرة خارجة من الاحليل الذي هو قناة النجاسة فاذا هو خصيم مبين الخصومة يتصدى لمخاصمة ربه وينكر قدرته على احياء الموتى بعد ما رمت عظامه على ما في المدارك والمعنى فاذا هو بعد ما كان ماء مهينا مميز منطيق قادر على الخصام معرب عما في نفسه على ما قيل في البيضاوي والكشاف وضرب لنا مثلا بفتيت العظم ونسي خلقه اي خلقنا اياه من المني فهو اغرب من احياء العظم قال من يحيي العظام وهي رميم اي بالية من العظام وهي فعيل بمعنى فاعل من رم الشيء ثم صار اسما بالغلبة ولذلك لم يؤنث او بمعنى مفعول من رممته وبه تمسك الشافعي في ان العظام ذو حيوة فيحلها الموت فيكون نجسة وعندنا العظام والشعور طاهرة لانه لا حيوة فيهما فلا موت لهما والمراد بالحيوة في الآية ردها الى ما كانت عليه كذا في الكشاف والمدارك قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم اي يعلم تفاصيل المخلوقات لا يخفى عليه اجزاءه وان تفرقت في البر والبحر فيجمعها ويعيدها كما كان الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا اي انما شجران خضراوان احدهما المرخ والآخر العفار في بوادي المغرب فيسحق المرخ على العفار فيقدح النار باذن الله فاذا انتم منه توقدون لا تشكون في انها نار تخرج منه وعن ابن عباس ليس من شجر الا وفيها نار الا العناب لمصلحة الدق للثياب وبالجملة فمن قدر على جمع الماء والنار في الشجر قدر على المعاقبة بين الموت والحيوة في البشر اوليس الذي خلق السموات والارض مع كبر جرمهما وعظم شأنهما بقادر على ان يخلق مثلهم اي في الصغر والحقارة بالاضافة اليهما او مثلهم في الذات والصفات او ان يعيدهم لان المعاد مثل للمبدء والا لا يستقيم لان البعث هو ابداء العين مرة ثانية لا ابداء المثل والامام الزاهد جزم بالمعنى الاول واجراه على سبيل القياس اي من قدر على خلق السموات والارض فخلقهم كيف لا يقدر على البعث ايضا بلى اي تحقيقا هو قادر على ذلك وهو الخلاق العليم اي كثير المخلوقات والمعلومات تمامه

اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اي فهو يكون اي فيحدث لا محالة وهو مرفوع عند الاكثر على انه خبر مبتدأ محذوف اي فهو يكون وقرئ منصوبا عطفا على

ان يقول وبالجملة هو تمثيل لسرعة الايجاد يعني كانه يقول قول كن عليها فكذا الا يتعلق علم الله تعالى باعادة الخلق وليس المراد حقيقة كن اذ لا كاف

هنا ولا نون ومختار فخر الاسلام ان المراد به حقيقة كن وذلك بان يكون التكوين بهذه الكلمة او يكون عادة الله تعالى جارية بذكر

هذه الكلمة عند تكوين الاشياء وبه استدل على ان الامر للوجوب لان قوله كن امر يقصد منه الوجود فيكون باقي الاوامر كذلك كما ان كلمة

الامر للوجوب لغات الاختيار من العباد ولذلك اتصل الوجوب مقام الوجود فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اي مالك الملك كله قادر على

كل شيء واليه ترجعون اي تعادون بعد الموت بلا فوت وقرئ ترجعون بفتح التاء هذا مضمون الآية فالله تعالى بين حقيقة البعث ووجوه

واورد شبه المنكرين والمبطلين مع اجوبتها وقد فصل ذلك السيد السند في شرح المواقف في بيان ان الاشتغال بعلم الكلام ليس من البدعة

بل القران مملو من ادلته وطريقه حيث قال وقرأ او لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى اخر السورة فانه تعالى ذكر منها مبادي

واشار الى شبه المنكرين للاعادة وهي كون العظام رميمة متفتتة فكيف يمكن ان يعيد حيته واحتج على حجة الاعادة بقوله تعالى قل يحييها

الذي انشأها اول مرة هذا هو الذي عول عليه المتكلمون في حجة الاعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل الايجاد اول مرة وحكم الشيء

حكم مثله فاذا كان قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة ثم نفى شبهتهم التي حكاها عنهم وهما ان تمسكهم بكون العظام رميمة من وجهين

احدهما اختلاط اجزاء الابدان والاعضاء بعضها ببعض فكيف تميز اجزاء بدن عن اجزاء بدن واجزاء عضو من اجزاء سائر الاعضاء حتى

يتصور الاعادة والثاني ان الاجزاء الرميمة يابسة جدا مع ان الحيوة تستدعي رطوبة البدن اشار الى الجواب الاول بانه عالم بكل شيء فيمكن

تميز اجزاء الابدان والاعضاء والى الثاني بانه جعل النار في الشجر الاخضر مع ما بينهما من التضاد والظاهر ان من يقدر على ايجاد الحيوة في العظام

اليابسة اولى لان المضادة ههنا اقل ثم ان لمنكري الاعادة شبهة اخرى مشهورة هي ان الاعادة على ما جاءت به الشرائع بعض اعلام هذا

العالم وايجاد عالم اخر وذلك باطل لامور كثيرة مقررة في كتب الفلاسفة والجواب عن هذه الشبهة بان المنكر ان سلم كونه تعالى خالقا لهذه

السموات والارض لزم انه يسلم كونه قادرا على عدمهما لانه لو امتنع عليه العدم في وقت صح عليه في كل الاوقات وان لم يسلم كونه قادرا على

ايجاد عالم اخر لان القادر على شيء قادر على مثله انتهى كلامه وبعدها سورة والصافات وفيها آية يستدل بها على اثبات ان من نذر

بذبح ولده لزم عليه ذبح الشاة هو قوله تعالى فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ

مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ۝ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۝ وَنَادَيْنَاهُ

أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ۝ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ۝ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ

هذه الآية واقعة في قصة ذبح ابراهيم ع ابنه ونحن نفسر مقالته والقصة منقول روي ان ابراهيم رأى في الليلة الثامن من ذي الحجة

قائلا يقول ان الله يامرك بذبح ابنك فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح أمن الله هذا الحلم ام من الشيطان ومن ثم سمي يوم التروية فلما

رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله ولهذا سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره ولذلك سمي يوم النحر وفي شرح الوقاية إنما سمي يوم
التروية لأنهم يروون الإبل في هذا اليوم وبالجملة فأظهر الرجا لولده وأخبره بما يقول الله تعالى فلما بلغ معه السعي أي لما بلغ أن يسعى معه في أعماله
وكان له ثلاث عشرة سنة على ما هو رأي الجمهور أو بلغ مكان السعي بين الصفا والمروة أو سنا على ما هو رأي البعض قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك
فانظر ماذا ترى وعلى الأول قوله معه متعلق بمحذوف دل عليه السعي بعده أو متعلق بالسعي المذكور بعده لجواز تقديم المعمول على المصدر إذا كان ظرفا
لا ببلغ لاقتضائه بلوغهما معا حد السعي وفي الزاهدي أن كلمة مع ليست للقران كقوله تعالى وأسلمت مع سليمان وعلى الثاني يرى أن يكون متعلقا
ببلغ وإنما قال إني أرى ولم يقل رأيت لأجل تكرار الرؤيا صرح به في المدارك وقوله ترى من الرأي وقرئ بضم التاء وكسر الراء بصيغة
المجهول أيضا وإنما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم ثم إنه لما شاور إبراهيم
ابنه في ذلك قبله بعين البصيرة والإخلاص حيث قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين ومعنى قوله تعالى تؤمر تؤمر به فحذف
الجار والمجرور أو أمرك على إرادة المأمور به والإضافة إلى المأمور وإنما قال ذلك لأنه فهم من كلامه أنه يذبحه مأمورا به أو علم أن رؤيا
الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدم عليه إلا بأمر فلما استعد إبراهيم لأجل الذبح قال ولده اجعلني مضطجعا مثلا على جبيني لئلا يغلب
الشفقة عليك بنظرة وجهي وشد يدي ورجلي لئلا تتلوث ثيابك بالدم النجس ففعل إبراهيم كذلك ووضع سكينا على قفاه فلم يقطع كما
يشير إليه قوله تعالى فلما أسلما وتله للجبين وهذه الجملة شرطية فيها ثلاث جمل وقعت شرطا معطوفا بعضها على بعض يعني قوله تعالى أسلما
وتله وناديناه وجوابها محذوف أعني كان ما كان والإسلام هو الانقياد لأمر الله أو التسليم أي سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه و
التل هو الصرع على الشق حتى يقع أحد جبينيه على الأرض أو الكب على الوجه فالمعنى فلما انقادا لأمر الله بالذبح وكبه على وجهه بإشارته عند المنحر المعروف
أو عند الصخرة بمنى أو في الموضع المشرف على مسجده وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا بالعزم والإتيان بالمقدمات أو بالذبح
وإن لم يؤثر كان ما كان مما لا ينطق به المقال ولا يحيط به الخيال من استبشارهما وشكرهما وإظهار فضلهما به على العالمين وغير ذلك
وإنما قال إنا كذلك نجزي المحسنين تعليلا لإفراج مثل هذه الشدة عنهما ومعنى قوله تعالى إن هذا لهو البلاء المبين أن هذا المذكور لهو
الابتلاء المبين يتميز فيه المخلص عن غيره أو المحنة البينة الصعوبة لا شيء أصعب منها ثم إنه لما أمر إبراهيم سكينا على قفاه مرارا ولم يقطع
أمر جبريل عليه السلام أن يذهب بكبش من الجنة عوض ابنه ليذبحه فذبحه إبراهيم عليه السلام مكانه كما يشير إليه قوله تعالى وفديناه بذبح
عظيم أي بشيء مذبوح عظيم الجثة سمين البدن أو عظيم القدر رفيع الشأن وإنما أسند الفداء إلى نفسه وإن كان الفادي في
الحقيقة إبراهيم لأنه المعطي له والآمر به على التجوز في الفداء أو الإسناد وعن ابن عباس هو الكبش الذي
قربه هابيل فتقبل منه وكان يرعى في الجنة حتى فدي به إسماعيل وعن الحسن فدي بوعل أهبط عليه من ثبير وبقي
هذا النحر سنة على المسلمين وإن تغير التفصيل وروي أنه هرب الشاة منه عند الجمرة فرماها بسبع حصيات

في فدية فصارت سنة وروي انه لما جاء جبريل بشاة الى السماء الدنيا ما بين عجالة ابراهيم بالذبح فقال الله اكبر فلما سمع الذبيح ذلك
قال لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد فصار مجموع هذا التكبير سنة على الحاج والاختلاف في الذبيح انه اسمعيل او اسحق
مذكور في التفاسير بادلته والجمهور على الاول هذا هو تفسير الآية والقصة على احسن وجه واوجزه ثم جئنا الى المقصود فنقول قال صاحب
الكشاف والمدارك وبهذه الآية استشهد ابو حنيفة رح ان من نذر بذبح ولده يلزمه ذبح شاة بهذا اللفظ واما وجه الاستشهاد فلانه
النذر بشيء يوجب الوفاء به فينبغي ان يلزم ذبح الولد لو انذر به لكنه نذر بمعصية من وجه لان قتل النفس بغير حق حرام ونذر المعصية
لا يوجب الوفاء حيث خص ذلك من قوله تعالى وليوفوا نذورهم وذلك يقتضي ان لا يوجب ذبح الولد لكن لما كان بين ذبح الولد
والشاة مناسبة حيث اعتبره الشرع في حق ابراهيم عم وفدى بذبح الشاة مع وجوب ذبح الولد حكمنا في مسئلة النذر المذكور ايضا
بوجوب ذبح الشاة مع كون الواجب ذبح الولد باعتبار نفس النذر فيكون الآية دالة على هذه المسئلة بهذا الوجه فما قال صاحب
البيضاوي من ان لا دليل للحنفية في هذه الآية في هذا الباب ليس بوجيه بعد التحقيق والتدقيق وذكر في كتب الاصول ان التابعي
ان زاحم الصحابة في الفتوى يجوز تقليده نحو مسروق فانه خالف ابن عباس في نذر الولد فاوجب عليه شاة وكان ابن عباس يوجب عليه
مائة من الابل ثم رجع الى قول مسروق وقال القاضي البيضاوي في هذه الآية واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فانه عليه السلام كان مأمورا
بالذبح بقوله يا ابت افعل ما تؤمر ولم يحصل ثم نسخ هذا الكلام وذكره عضد الملة والدين وهو ايضا يوافق مذهب اهل الحق خلافا
للمعتزلة على ما عرف في موضعه ومختار فخر الاسلام انه ليس بنسخ لانه لم ينته الا بالذبح غايته انه تبدل محله من الولد الى الشاة
فداء هذا ما فيه وبعدها سورة ص وفيها آية يستدل بها على ان الركوع يقوم مقام سجدة التلاوة وهي قوله تعالى وَهَلْ اَتٰىكَ

نَبَؤُا الْخَصْمِ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۙ اِذْ دَخَلُوْا عَلٰى دَاوٗدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوْا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغٰى
بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا اِلٰى سَوَاۤءِ الصِّرَاطِ ۝ اِنَّ هٰذَآ اَخِيْ لَهٗ
تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِيَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ فَقَالَ اَكْفِلْنِيْهَا وَعَزَّنِيْ فِي الْخِطَابِ ۝ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ
نَعْجَتِكَ اِلٰى نِعَاجِهٖ وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْخُلَطَاۤءِ لَيَبْغِيْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ
وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ ۝ فَغَفَرْنَا لَهٗ ذٰلِكَ
وَاِنَّ لَهٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَاٰبٍ * هذه الآية طويلة في باب زلة داود عليه السلام في امرأة اوريا وامتحان
الملكين له واستغفاره عنه اوردت بعضها من تفسيرها وقصتها على حسب الايجاز والاختصار فقد قيل ان داود قسم ايامه اربعة
يوما للعبادة ويوما للقضاء ويوما للاشتغال بخواص اموره ويوما للوعظ فبعث الله اليه ملكين في صورة انسانين فدخلا
عليه يوم عبادته من السور والعوق وهذا معنى قوله تعالى وهل اتيك نبؤا الخصم اي قصة تحاكم الخصم وهما الملكان اذ تسوروا

اي صعدوا سوره ونزلوا اليه والسور الحائط المرتفع والمحراب الغرفة او المسجد او صدر المسجد اذ دخلوا على داود ففزع داود
منهم اي خاف لانهم دخلوا عليه في غير يوم القضاء اي في يوم الاحتجاب ومن فوق اي من غير طريق الباب قالوا لا تخف نحن فريقان
خصمان بغى بعضنا على بعض اي تعدى احدنا على الآخر فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط من باب الافعال اي ولا تجر في الحكومة وقرئ ولا تشطط
من حد نصر اي لا تبعد عن الحق واهدنا الى سواء الصراط فشرعوا في تقرير دعواهم فقال احدهم مشيرا الى الآخر ان هذا اخي اي في الدين او الصحبة
او الشركة له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة ومع ذلك فقال هذا الآخر اكفلنيها اي ملكنيها نعجتك الواحدة او اجعلها كفلي اي نصيبي في
وعزني اي غلبني هذا الآخر في الخطاب اي مخاطبته اياي او في مغالبته اياي في الخطبة ولهذا قيل كنى بالنعجة عن المراة وهو ابلغ في المقصود
وحمل ذلك على سبيل الفرض وقصد التعريض ان كانوا الملائكة على ما هو المشهور فقال داود في جوابه لقد ظلمك هذا الآخر بسؤال نعجتك منضمة
الى نعاجه فقال الآخر يا داود وانت احق ان يصرف عنك هذا او هذا وان كثيرا من الخلطاء اي الشركاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم فلما قالوا ذلك غابوا عن نظره وظن داود انما فتناه اي ابتليناه بامراة اوريا [illegible]
فاستغفر ربه وخر راكعا اي سقط على وجهه ساجدا لله واناب اليه حتى قيل بقي ساجدا اربعين يوما وليلة لا يرفع راسه الا لحاجة ولا يرقا
دمعه ولا يشرب ماء الا وثلثاه دمع فغفرنا له ذلك الزلة وان له عندنا لزلفى اي قربة وحسن مآب وهو الجنة هذا هو مضمون الآية
على سبيل وجه وقد ذكروا في بيان هذه الزلة وجوها فقيل ان اهل زمان داود وكان يسأل بعضهم عن بعض ان ينزل عن امراته
فيتزوجها اذا اعجبته وكان لهم عادة في المواساة بذلك كما كان الانصار يواسون المهاجرين فاتفق ان عين داود
وقعت على امراة اوريا فاحبها فسأله النزول عنها اي طلاقها فاستحيى ان يرده فطلقها فتزوجها وهي ام سليمان فعاتبه
الله تعالى وقال له انك مع عظم منزلتك وكثرة نسائك لا ينبغي لك ان تسأل النزول عن رجل ليس له الا امراة واحدة
كما سأل ذو تسع وتسعين نعجة عن ذي نعجة واحدة بل الواجب عليك مغالبة هواك وقهر نفسك وقيل انه لم يطلب منه النزول
ولكن بعثه مرة بعد مرة الى غزاة البلقاء واحب ان يقتل ليتزوج امراته وهذا مردود عند الكل كما قال علي رضه من حدثكم
بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء وقد انكر الامام الرازي الاول ايضا بالمنع
انكارا وطعن ثم قال وقيل زلته انه حكم من الخصمين بمجرد قول الواحد من غير استفسار عن الآخر حيث قال لقد ظلمك الآية وهو
ضعيف لان الخصمين انما جاءا امتحانا للزلة صدرت منه قبل ذلك لا بعده وتقرير الغرض الآخر متعذر في القرآن على سبيل
الايجاز وقيل ان اوريا كان متبناه والزلة هو نكاح امراة المتبنى وهو ايضا ضعيف لان ذلك ليس بزلة على ما جرى بين زينب
ونبينا عليه السلام والاصح عند الجمهور انه خطبها اوريا ثم خطبها هو فآثره عليه اهلها وكانت زلته ان خطب على خطبة اخيه
المؤمن مع كثرة نسائه ويدل عليه الآية حيث قال بسؤال نعجتك ولم يقل باخذ نعجتك هذا ما فيه وقيل ان قوما قصدوا ان يقتلوه

فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده اقواما فقصدوا بهذا التحاكم فعلم غرضهم وقصدهم فانتقم منهم فظن
انما فتناه فاستغفر ربه مما هم به واناب هكذا ذكر القاضي هذا كله كلام غير مقصود والمقصود انه اطلق راكعا على معنى ساجدا ايضا ولهذا
علم ان الركوع يقوم مقام السجود اذا نوى لان المراد سجدة ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع في الصلوة يعمل
بخلاف غير الصلوة فهو مستشهد ابي حنيفة في هذا الباب كما صرح به صاحب الكشاف والمدارك وقال النووي فيه نظر لانه اذا قرء ثلث ايات
او اكثر بعد آية السجدة لا يقوم الركوع مقام السجدة بالاتفاق والعبارة ههنا مطلقة ولان النص محمول على غير حال الصلوة
من القصة فكيف يجوز في الصلوة دون غيره وقد ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي وغيره هذه المسئلة في بيان معارضة القياس
حيث قال الاستحسان يقدم على القياس في كثير من المواضع واما القياس فانما يقدم على الاستحسان اذا ظهر فساده والاستحسان ههنا هو
قيام الركوع مقام السجود فان النص ورد به وهو قوله تعالى وخر راكعا وفي القياس لا يجوز لان الشرع امر بالسجود والركوع خلافه
كما في سجود الصلوة وهذا الاثر ظاهر والقياس مجاز لكنه اولى باثره الباطن وذلك ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة
بل مجرد ما يصلح تواضعا عند التلاوة والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف في غير الصلوة وبخلاف سجود الصلوة فانه مقصود
نهاية التعظيم ولا يتأدى بالركوع لانه ادنى منه في اظهار الخضوع هذا ما قالوا وبعدها سورة زمر وفيها ايتان الاولى في مسئلة ان
لا يغيره وهو قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا
يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور يعني ان
تكفروا فانتم تحتاجون اليه ولا يرضى لعباده الكفر وان كان بارادته وان تشكروا فتؤمنوا يرضه لكم الشكر بسبب فوزكم ولا تزر وازرة
وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة ثقل اخرى يعني لا يؤاخذ احد بذنب غيره وفي الزاهدي انه رد للكفار يقولون اتبعوا
وانه لا يعارض هذه الآية بقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم لانه فسره النبي صلعم بقوله من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر
من عمل بها ثم الى ربكم مرجعكم اي رجوعكم فينبئكم اي يخبركم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور اي بخفيات القلوب والمقصود ان هذه الآية
صريحة ان الله راض بشكر العباد وايمانهم ولا يرضى بكفرهم ويجوز ان يقاس عليه سائر الذنوب والطاعات فيقال انه يرضى بجميع الطاعات و
لا يرضى بجميع الذنوب والمعصية وهو قد تقررت هذه المسئلة في علم الكلام وهي من معظمات العقائد الاصلية الدينية سواء كان الرضاء
من جانب الله تعالى فما لا يخفى من هذه الآية وانما يثبت ذلك من دليل آخر وهي ايضا من معظم الاعتقادات واختلف فيه المعتزلة فقالوا ان
من الله تعالى والشر من الشيطان فعندهم لا يسند القبيح الى الله تعالى قبيح وكان الله تعالى غير راض به فكذا هو غير مريد وعنده
وتقديره وارادته وقضائه دون امره ورضائه وهكذا قالوا ان العبد خالق لافعاله وعندنا افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى والدلائل مذكورة
في كتب الكلام ولنا ايضا دلائل كثيرة ومنها قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه يفهم منه ان الله تعالى خلق اعمال الناس جميعا طاعة كانت او معصية اخذنا لتمام

وما تعملون عطف على الضمير المتصل المنصوب اى خلق اعمالكم وفيه فائدة اخرى وهى انه يعلم كان خالق الاعمال هو الله تعالى فكذلك الكاسب هو العبد فيكون نفيا لمذهب الجبرية والقدرية جميعا فان الجبرية يقولون ليس الاختيار للعبد اصلا فى افعاله وكان القدرية يقولون ليس لله تعالى فيه دخل وكله للعبد ولما بين الله تعالى ان الله تعالى خلق اعمالكم او معمولاتكم علمنا ان خالق افعالنا هو الله تعالى كما قالت القدرية ولما اضاف الله تعالى الاعمال الينا فى قوله تعالى وما تعملون علمنا ان الكاسب الفاعل هو العبد لا كما قالت الجبرية وايضا قد شاهدنا ان الحركات والافعال جارية عنا فلو لم نقل بالكسب كان مخالفا للبديهى وربما نقصد فعالا ونحو فيها يقينا ولم يقع شئ مشيئنا فعلمنا ان خلقه من الله تعالى بطريق جريان عادته عقيب الارادة والقصد فى بعض الافعال وسوى ذلك دلايل اخرى لا تعد ولا تحصى والعقل شاهد بذلك والنقل ناطق به وهذا بطويل مذكور فى كتب الاصول والآية الثانية فى مسئلة نفخ الصور وحقية البعث ووزن الاعمال وغير ذلك وهو قوله تعالى وَنُفِخَ فِى الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيْهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ ۝ وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِاْىْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ۝ هذه الآية جامعة لهذه المسائل الثلث ونحوها ولهذا اخترناها من بين اخواتها وان كان كل منها مذكورا فى القرآن مرارا لا يحصى فنقول ذكر صاحب المدارك ان نفخة الصور ثلث نفخات عند الاكثر الاولى نفخة الفزع اى الخوف من الصوت المهلك المذكورة فى سورة النمل فى قوله تعالى ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله والثانى نفخة الصعق اى الموت والثالثة نفخة البعث المذكورتان فى هذه الآية وقيل ان الفزع والصعق كليهما بمعنى الموت والنفخة نفخة الموت الاولى ونفخة البعث الثانية كما يفاد من سوق الآيتين وبيانها ان اسرافيل صاحب الصور ينتظر لامر الله تعالى وقيام الساعة فحين امر نفخ فيه اولا فيموت كل من كان فى السموات والارض فى ذلك الزمان من الانس والوحوش والطيور والملائكة جميعا الا عدة من الملائكة وكانت السموات والارض على حالها حينئذ كما يشير اليه قوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق اى فهلك من فى السموات والارض كلهم الا من شاء الله وهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وقيل هم حملة العرش او رضوان والحور ومالك والزبانية كذا فى المدارك وفى الزاهدى قيل المستثنى اهل الثواب والعقاب كحور العين فى الجنة وكالحيات والعقارب فى النار فالملائكة الزبانية او خزنة الجنة فهم يموتون لان هم العقاب والثواب لا انهم للعقاب والثواب وفى الحسينى قيل هم الشهداء وروى فى الاخبار انه بعد ذلك يقول عزرائيل الم اسمع قول كل نفس ذائقة الموت فيموت عزرائيل ايضا ثم اوحى الله تعالى او لا اسرافيل ثم ميكائيل ثم جبرئيل وعزرائيل ليأتون مع البراق الى قبر محمد صلعم ويدعون ويكلمونه فيناد ونه نوبة فنوبة باعلى صوت فلن يجيب الا بعد اسرافيل ويخرج من قبره ويركب على البراق ثم يؤمر اسرافيل بالنفخ ثانيا وبين النفخة والبعث يكون بينهما مدة اربعين سنة كما اليه يشير قوله ثم نفخ فيه اخرى اى نفخ فى الصور نفخة اخرى فاذا هم قيام ينظرون اى فاذا هم قائمون من قبورهم وهم يتحيرون او ينتظرون ما يفعل بهم او يقلبون ابصارهم فى الجهات نظر المبهوت فاذا فاجاءه خطب وقرئ قياما بالنصب على انه حال من ضمير ينظرون وهو خبره والجملة تصير حينئذ جميعهم فثبت البعث به وفى الحسينى

وزلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها
وهذه النفخة فتحت السماء فكانت ابوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا
من الاجداث الى ربهم ينسلون فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فكل ذلك حق ثابت اعتقاده واجب منكره كافر ولا يعلم يوم
علمه ولعدد يجري قلمهم باعمالهم كما يشير اليه واشرقت الارض بنور ربها اي اضاءت مكان الارض لا الارض نفسها العدم بمكانها
او ارض المحشر وقد روي واشرقت بصيغة المجهول ايضا على ما في الكشاف بنور ربها بالقسط وعدله او بنور يخلقه الله فيها حينئذ
ووضع الكتاب اي الحساب والجزاء على ما قدمه القاضي او اللوح المحفوظ يتقابل بها الصحائف او الصحف التي كتب الملائكة فيها
اعمالهم في الدنيا من وقت البلوغ الى حين الموت في كل سنة سبع مائة وعشرين صحيفة ويوضع صحف سيئاتهم في طرف الميزان وصحف
حسناتهم في طرف اخر منه ويوزن بها فمن ثقلت موازين حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازين حسناته فاولئك
هم الخاسرون فثبت ان الميزان حق والاعتقاد به واجب وقد اخبر الله تعالى في غير هذا الموضع ان بعده يخرج تلك الصحف من المدة
ويؤتى بايدي كل احد ليقرؤا اعمالهم حسنة من سيئة فمن يؤتى تلك الصحف بيمينه وهم المؤمنون الصالحون فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وينقلب الى اهله مسرورا ومن يؤتى بشماله ويخرج من وراء ظهورهم فهم الكافرون الضالون فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا
يكون ذلك بالدعوى والاشهاد كما يشير اليه قوله تعالى وجيئ بالنبيين والشهداء اي بالنبيين ليسألهم عن تبليغ الرسالة
والشهداء ليشهدوا عليهم باظهار دعوتهم الى الحق وانكارهم عليهم وهم الحفظة او المؤمنون المستشهدون في سبيل
ويحتمل ان تكون اعضائهم شهداء عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا قام الشاهدون المعتبرون قضى بينهم بالحق
وهم لا يظلمون فيدخل اهل الطاعة الجنة واهل المعصية النار بما كانوا يعملون وبعدها سورة المؤمن وفيها اية يستدل بها على اثبات
عذاب القبر وهي قوله **النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ**
أَشَدَّ الْعَذَابِ ❁ هذه الاية التي تمسك بها اهل السنة في اثبات عذاب القبر صرح بذلك في علم الكلام وكتب ١٠٦١
طائفة ان هذه الاية في حق آل فرعون وقد اخبر الله ان النار يعرضون اي آل فرعون عليها اي على النار غدوا وعشيا ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها من
على السيف اذا قتلوا به ولا شك ان المراد بالغدو والعشي دار الدنيا من بعد الوفات الى القيامة بقرينة قوله ويوم تقوم الساعة
سواء جعل عطفا على غدوا وعشيا كما يفهم من كلام التفتازاني وصاحب الخيالي او ظرفا لقوله ادخلوا آل فرعون كما هو رأي المعربين
وذلك لان معناه على الاول يعرضون على النار غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فيعطف عليهما وهو يقتضي المغايرة وعلى
الثاني ان عرضهم على النار غدوا وعشيا ما دامت الدنيا واما يوم تقوم الساعة فيقال ادخلوا ايها الملائكة آل فرعون على قراءة
حفص او ادخلوا انتم يا آل فرعون على قراءة البعض اشد العذاب من عذاب الدنيا وهو عذاب جهنم ولا شك ايضا ان آل فرعون
انما كانوا معذبين لكونهم كفارا لا لخصوص اشخاصهم وتعيين ذواتهم فثبت ان الكفار معذبون في القبر ابدا الا ان ذكر التعيين

عن التأبيد عند الاكثرين وان كان يحتمل التخصيص كما هو عند البعض وأما اثبات العذاب في حق عصاة المؤمنين فلا يثبت من هذه الآية وانما ثبت ذلك بأحاديث ذكروها في كتبهم ولا احطه علمي اية يثبت بها ذلك وقيل ان المسلم انما يكون له سؤال منكر ونكير وضغطة القبر فانه لا يعذب احد من المؤمنين والاخيار الصالحين ان مات في جمعة او ليلها او شهيدا او مؤذنا فهو في حمايته ان مات في غير ذلك يعذبه الله ان شاء وبعذبه ان شاء ولكن يرفع العذاب عنه البتة بفضله في الايام المتبركة كالجمعة ورمضان وعاشوراء ومثل ذلك فيها احاديث كثيرة وبالجملة عذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين حق واجب الاعتقاد وانكر ذلك بعض المعتزلة والروافض زعما منهم بان الميت جماد لا يستحق العذاب واعادة الروح فيه ممتنعة الى يوم القيام ولنا على استدلالهم جوابات كثيرة وذلك بانه يجوز ان يكون الروح متعلقا للجسد بوشر فيه بحيث يكون البدن والروح كلاهما حاصلا لالالام او بانه يجوز ان يكون لارواحهم فقط كما روى ابن مسعود في حق آل فرعون ان ارواحهم في اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيامة ومذهب الاكثر ان يجب ان نعتقد العذاب ولا نشتغل بكيفيته واما قوله تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا فمحمول على انهم لاختلاط عقولهم يظنون يوم القيامة انهم كانوا نياما في القبور او على انهم يحسبون عذاب القبر بالنسبة الى عذاب يوم القيامة كانهم لم يكونوا معذبين بل نائمين هذا ما اشتهر ولكن لا يخفى ان صاحب الكشاف قد رد الاستدلال بهذه الآية من غير نكير فلهذا اقيد وانكاره بعض المعتزلة وقد مضى شيء من هذا في سورة ابراهيم بتوفيقه تعالى فاحفظه ثم ان في الآية المذكورة اعني قوله تعالى النار يعرضون عليها دليلا على بقاء النفس ايضا كما صرح به في البيضاوي وعلى ان النار مخلوقة الآن كما هو الظاهر وبعدها سورة حم السجدة وليس فيها آية يستدل بها على اثبات مسئلة وبعدها سورة شورى وفيها آيات الاولى في بيان جزاء الجنايات والمغصوب وهي قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ۝ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ۝ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ * هذه الآيات تعم جناية المال والدم بانواعها والعفو عنها ذكرا ولا شرعية الضمان بقوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هو وصف للمؤمنين اي هم الذين اذا اصابهم الظالم هم ينتصرون على ما جعله الله لهم لاجل كراهة التذليل ثم عقب ذلك بحد الانتصار والمنع عن التعدي فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها وانما سمي الثانية سيئة لازدواج الاولى ولانها تسوء من تنزل به وفيه اشارة الى ان العفو مندوب اليه ثم من بعده العفو فقال فمن عفا واصلح فاجره على الله وفي الحديث ينادي مناد يوم القيامة من كان له اجر على الله فليقم ولا يقوم الا من عفى ثم عاد بعد ذلك الى الانتصار فقال ولمن انتصر بعد ظلمه اي من اخذ حقه بعدما ظلم فاولئك ما عليهم من سبيل بالمعاتبة والمعاقبة انما السبيل على الذين يظلمون الناس اي يبدؤن بالاضرار ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم في الدارين ولفظ اولئك اشارة الى معنى من دون لفظه لانه واحد

ثم عاد بعد ذلك الى العفو فقال ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اي منه فحذف العائد للعلم به هذا مضمون الآية على ما في المدارك ولكن
الكلام في ان الله تعالى مدح اولا بالانتصار ثم بالعفو فكيف التوفيق فقال القاضي انه لا تخالف بينهما لان الغفران ينبئ عن عجز المغفور والانتصار
عن مقاومة والعفو عن العاجز محمود ومن المتغلب مذموم لانه اجراء واغراء على البغي وهكذا قال صاحب الكشاف ان العفو محمود وربما ينعكس
الامر في بعض الاحوال فيرجح ترك العفو مندوبا اليه اذا احتيج الى كف زيادة البغي وقطع مادة الاذى وفي الحسيني ان الاول في حق
الكفار اذا اجترؤا والثاني في حق المؤمنين اذا اجترؤا وهكذا يفهم من كلام الامام الزاهد وايضا قال قيل انه عام في بغي كل كافر ومؤمن
وهو اصل لهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكانه وصفهم الله تعالى باجتناب المحارم بانفسهم وبمنع غيرهم من ارتكابها باقامة الحدود
والتعزيرات ونقل عن القفال ان الله تعالى ذكر بغي الكافر على المؤمنين ومدح المؤمنين بالانتصار وكرر ذلك بقوله والذين اذا اصابهم
البغي هم ينتصرون وقوله تعالى ولمن انتصر الآية وذكر بغي المؤمن فبين حكمه بقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ندب الى العفو وكرر ذلك بقوله
فمن عفى واصلح وقوله تعالى ولمن صبر وغفر الآية هذا ما فيه وهو احسن واوفق والآية الثانية في بيان تفاصيل الوحي وهو قوله تعالى
وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ
اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ۝ المروي في نزول هذه الآية ان اليهود يقولون لنبينا عليه السلام لم لم تكلم من الله بلا واسطة ان كنت نبيا صادقا
كما تكلم موسى عليه السلام بلا واسطة وهو يراه بمعاينة من غير حجاب فنزلت الآية يعني لم يتكلم احد من الانبياء بمعاينة من غير حجاب من الله تعالى بل انما
يتكلم بوحي او من وراء حجاب او بارسال ملك هو الروح الامين فيوحي الملك باذن الله ما يشاء من الاسرار هكذا في الكشاف والحسيني وقال
الزاهد انما نزلت حين قالوا لولا يكلمنا الله انك رسول الله فقيل لهم ما كان لبشر ان يكلمه الله وانما تكلم من خواص عباده بهذه الاقسام
الثلثة ورأى صاحب البيضاوي في بيان هذه الاقسام ان معنى قوله وحيا كلاما خفيا يدرك بسرعة سواء كان بالمشافهة كما كان في المعراج
لنبينا عليه السلام او بالهاتف من وراء حجاب كما كان لموسى عليه السلام لكن لا اقتران قوله تعالى او من وراء حجاب يخص بالاول فقيل المراد بالالهام
هو المنزل بواسطة الملك وقوله تعالى او يرسل رسولا المراد به ما اتى به جبرئيل الى الرسول لكن المراد بالرسول هو او ما اتى به محمد صلى الله عليه وسلم
امته او كان ما ثبت بلسان جبرئيل وامثاله في قوله تعالى وحيا فيشتمل التكلم بواسطة وبلا واسطة سواء كان بمعاينة او لا فالآية تدل على
جواز الرؤية دون امتناعها هذا ما فيه وذكر في وجه اعرابه ان وحيا مع ما عطف عليه نصب بالمصدر لان من وراء حجاب صفة كلام محذوف
والارسال نوع من الكلام ويجوز ان يكون وحيا ويرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفا وقعت احوالا وقرأ نافع ويرسل برفع اللام
هذا كلامه ورأى غيره من المفسرين ان قوله تعالى وحيا يراد به الالهام كما قال نفث في روعي او رؤيا المنام كما كان لابراهيم عليه السلام وقوله
او من وراء حجاب والمراد به كلام بالهاتف كما كان لموسى عليه السلام ولنبينا في ليلة المعراج كان بينه وبين الله حجاب من ذهب ولو لا هيبتها
مسافة سبعين سنة كما في الحسيني وقوله تعالى او يرسل رسولا يحتمل الوجهين كما مر وهو الانسب بجهة الاقسام ويشترك فيه الاولياء ايضا سوى

ارسال الملك المذكور في قوله تعالى او يرسل رسولا والمذكور في كلام فخر الاسلام وغيره ان الوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك
او باشارته او بالالهام والباطن ما ينال بالاجتهاد ولعله لم يذكر المنام والمستهنف والمشافهة لان الاول داخل في الالهام والاخرين
لم يكونا من شانه في هذه الدار والله اعلم وجدنا سورة زخرف وفيها آيتان الاولى يستدل بها على نزول عيسى ع وهو قوله تعالى وانه لعلم
لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ * هذه هي الآية التي لعلهم فهموا منها ان نزول عيسى ع يدل
قرب القيامة وذلك لان اكثر المفسرين على ان ضميره انه راجع الى عيسى المذكور سابقا وقوله تعالى لعلم ان قرئ بكسر العين وسكون
اللام كما هو الاكثر كان معناه انه علم للساعة اي يعلم من نزوله دنو الساعة وقرب القيامة وان قرئ بفتح العين واللام كما قرئ ابن
عباس كان معناه انه علامة لقرب القيامة فلا تمترن بها اي لا تشكن بالساعة لان الشيء يتحقق عند تحقق العلامة واتبعون اي اتبعوا
هداي او شرعي او رسولي فهو قول الرسول امر ان يقوله هذا اي هذا الذي ادعوكم اليه صراط مستقيم وبالجملة فهو بحيث يتمسك به على ان
نزوله عند قرب القيامة وقيل الضمير راجع الى القرآن فانما سماه علما للساعة لانه مشتمل على بيانها ويحتمل ان يكون عيسى علما للساعة لان
احياء عيسى الموتى يدل على ان الله تعالى ايضا قادر على ذلك وهو ما يكون في الساعة وعلى هذين الوجهين المصرحين في البيضاوي ليس الآية
مما نحن فيه ولعله لهذين الاحتمالين لم يتمسك به التفتازاني وغيره في نزول عيسى ع ولا بد ههنا من بيان قصته فنقول قد روي في الاخبار الصحيحة
انه اذا شاع الضلالة في الزمان وكثرت الجهالة فيما بين الناس لفقدان العلم والتعلم خرج الدجال الاعور اليهودي راكبا على الحمار الاعور اليمنى
سائرا من المشرق الى المغرب وادعى الربوبية ومعه دلائل تدل على ذلك وشواهد تستشهد عليه لا تعد ولا تحصى ومن جملتها ان يكون على احد جنبيه
جنة وعلى الآخر نار وعلى احد كتفيه جبل من الخبز وعلى الآخر نهر من الماء ويحيي الاموات في ظاهر نظر الخلق لكن في الحقيقة يحكم الشياطين ان يتصور
بصور الاموات فيتصور بالصور اقارب رجل يدعوه الدجال الى ايمانه فيؤمن ذلك الرجل بجزم الدجال من حبائل الملبسات وما يرى الخلق وذلك
آمن له سبعون الف امرء وفيه روايات مختلفة على ما في الكتب ثم بعد حين ينزل عيسى ع من السماء الرابعة على جناح ملكين عند المنارة البيضاء
في طرف شرقي من الدمشق لابسا ثوبين مصبوغين معرفا فاخذه انكسار شديد يتقطر من وجهه قطرات وان رفع راسه الى السماء يجري على وجهه تلك
القطرات مثل اللآلي واي كافر ينظر يموت ثم يطلب الدجال ويقتله ويدعو الخلق الى الاسلام كذا في الحسيني وفي الحديث ينزل عيسى
عليه السلام على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة بها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح فيتأخر
الامام فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه على شريعة محمد صلعم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس
ويقتل النصارى الا من آمن به كذا في الكشاف والبيضاوي ثم اذا مكث عيسى ابن مريم يتزوج ويولد له عليه السلام ويمكث
اربعين سنة ثم يموت ويدفن في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقوم هو وعيسى بن مريم وابو بكر وعمر وهذا ورد لفظ الحديث ثانيا
في بيان انه يشترط للشهادة العلم وهي قوله تعالى وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

ومعنى الآية لا يملك الهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله الشفاعة كما زعموا ان هولاء شفعاؤنا عند الله الا من شهد بالحق اي بالتوحيد
وهم يعلمون انهم يكونون شفاعة المؤمنين والاستثناء متصل ان اريد بالموصول كل ما عبد من دونه لاندراج الملائكة والمسيح وعزير ومنفصل
ان خص بالاصنام وانما قيد بقوله وهم يعلمون تاكيدا اذ لا يوجد الشهادة بدونه هكذا قالوا والمقصود ان الآية وان كان مسوقها في
بيان الشفاعة والتوحيد لكنها تدل على انه شرط للشهادة العلم ولا يشترط الاشهاد عليه قال صاحب الهداية وما يتحمله الشاهد على ضربين احدهما ما
يثبت حكمه بنفسه كالبيع والاقرار والغصب والقتل وحكم الحاكم فاذا سمعه ذلك الشاهد او راه وسعه ان يشهد به وان لم يشهد عليه لانه علم ما هو الموجب بنفسه
وهو الركن في اطلاق الاداء قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولكن يقول اشهد انه باع ولا يقول اشهدني لانه كذب والثاني ما لا
يثبت حكمه بنفسه ما لم يشهد عليه مثل الشهادة على الشهادة فاذا سمع شاهدا يشهد بشيء لم يجز له ان يشهد على شهادته الا ان يشهده وكذا اشهد والله
الى آخره وعلم شيوخ غيره فما روي لا يقال ان الله تعالى شرط الاشهاد في عدة مواضع من كتابه بقوله واستشهدوا واشهدوا فكيف يجوز الشهادة بلا اشهاد
لانا نقول انه امر بالاشهاد للمكلفين في معاملاتهم وهو الاولى لهم ولا يفهم منه النهي للشهود عن اداء الشهادة عند عدم الاشهاد ولعل شرط
لهم العلم بالمشهود به فقط والله اعلم بالصواب وبعدها سورة الدخان وفيها آية يستدل بها على الدخان الذي من علامة قرب القيامة
وهي قوله تعالى فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝ يَغْشَى النَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ رَبَّنَا اكْشِفْ
عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ تفسير الآيتان قوله تعالى فارتقب معناه فانتظر وقوله تعالى يغشى الناس صفة بعد صفة للدخان وقوله
هذا عذاب اليم الآية مقدر بالقول وقع حالا وانا مؤمنون وعد بالايمان ان كشف العذاب فمعنى الآية فانتظر لهم اي لعذابهم يوم تاتي السماء
بدخان مبين يغشى الناس اي يحيط بهم حال كونهم قائلين هذا القول اي هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا وعدنا بايمانك فنؤمن ان
انكشف العذاب هكذا ذكر في اكثر التفاسير او ان قوله تعالى هذا عذاب اليم قول الملائكة لهم وقوله ربنا الآية قولهم كذا في الحسيني وفي تفسير اليوم
والدخان ههنا اقوال فقيل المراد باليوم يوم فتح مكة وبالدخان غبار ارتفع يوم فتح مكة حتى استتر الهواء وهو ايضا مذكور في الحسيني وخاتمة
قيل المراد باليوم يوم القحط والشدة والمجاعة كما روي ان قريشا لما استعصت على رسول الله صلعم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطاتك على
مضر واجعل عليهم سنين كسني يوسف ع فاصابهم الجهد والهلاك حتى اكلوا الجيف والعلهز فحينئذ الدخان عبارة عن خيرة العين لان الرجل اذا
جاع يرى من ضعف بصره كهيئة الدخان بين السماء والارض او عن ظلمة الهواء لقلة الامطار وكثرة الغبار او عن اكل الجيف فان العرب
يسمي الشر الغالب دخانا فاسناد الاتيان الى السماء على هذه الوجوه لان ذلك يكون عن الامطار على ما في البيضاوي والاكثر على ان المراد بالدخان
الدخان المعهود في اشراط الساعة وباليوم يوم ظهور ذلك الدخان اذ قال عليه السلام اول الآيات الدخان وسرد الكلام الى آخره فقيل يا رسول الله
صلعم ما الدخان فتلا الآية وقال ع يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكام واما الكافر فهو كالسكران
يخرج من منخره واذنه ودبره وروي انه يغشى الدخان من المشرق الى المغرب ويكون الارض كلها كبيت اوقد فيه ليس فيه خصاص الباب يدخل في مسامعهم

الكفرة حتى يكون رأس الواحد كرأس الحنيذ ويعتري المؤمن كهيئة الزكام فالآية دلت على ان عذاب الدخان آت البتة وقد علم من تلاوة رسول الله صلعم اياها حين سؤال القائل انه الذي من علامات القيامة وهذا التوجيه مذكور في اكثر التفاسير سوى الزاهدي وقد مرها صاحب الكشاف والمدارك وآخره البيضاوي ثم قال والمراد باليوم يوم القيامة والدخان يحتمل المعنيين هذا لفظه فهذا التوجيه مر في معنى اليوم والله اعلم وبعدها سورة الجاثية وليس فيها آية في المسائل وبعدها سورة الاحقاف وفيها آيتان يستدل بها على اثبات مسئلة الآية الاولى في ان مدة الرضاع حولان ونصف حول وهي قوله تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ * اعلم ان الآية سيقت لبيان توصية الانسان باحسان والديه كما يشير اليه قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا ولما كانت الوالدة تحمل المكابد الشاقة والمحن الشديدة في تربية الولد وتوليده وحفظه خصها تنبيها بالذكر وبين ما تكابدته في ذلك مبالغة في التوصية بها بقوله حملته امه كرها ووضعته كرها اي حملته امه ذات كره ووضعته ذات كره او حملا ذا كره ووضعا ذا كره والكره هو المشقة وقرأ حمزة فيه بالضم في الكاف وغير الحجازيين وابو عمرو وهشام بالفتح وهما لغتان فيه وانما خص هذه المحنة من بين سائر المحن لانه ليس اشق على الوالدة من الحمل والوضع ثم ذكر بعده بيان مدة الحمل والرضاع فقال وحمله وفصاله ثلثون شهرا وهذا القول ايضا من تبيين ما تكابده الام والفصال في الاصل المنع عن الرضاع والمراد به ههنا الرضاع التام المنتهى به ولذلك عبر به كما يعبر بالامد عن المدة وهذه الآية هي الحجة لابي حنيفة رح فيما ذهب اليه ان اكثر مدة الرضاع حولان ونصف حول وبيانه على ما في الهداية ان قوله تعالى ثلثون شهرا اخبر عن كل واحد من الحمل والفصال فكانه قيل مدة الحمل ثلثون شهرا ومدة الفصال ثلثون شهرا فكانت الآية لبيان اكثر كلتا المدتين لكن لما وجد المنقص لمدة الحمل وهو قول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولم يوجد في حق مدة الرضاع حكم ابو حنيفة بان اكثر مدة الحمل سنتان ومدة الفصال ثلثون شهرا واما ابو يوسف ومحمد والشافعي رح فذهبوا الى ان اكثر مدة الرضاع سنتان لان قوله تعالى ثلثون شهرا خبر عن مجموع الحمل والفصال يعني ان مجموع الحمل والفصال ثلثون شهرا فاشتبه تفصيل المقدار في حق كل منهما وكان قوله تعالى في موضع آخر وفصاله في عامين وقوله تعالى حولين كاملين بيانا لان مدة الفصال سنتان فالباقي وهو ستة اشهر يكون مدة الحمل لان اقل مدة الحمل ذلك بالاتفاق فكانت هذه الآية بيانا لاقل مدة الحمل واكثر مدة الرضاع وقال القاضي ولعل تخصيص اقل الحمل واكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما هذا لفظه ونحن نقول في جوابهم ان قوله تعالى حولين كاملين وقوله تعالى وفصاله في عامين محمول على ارضاع الوالدة واخذ الاجرة يعني لا يجوز لها اخذ الاجرة اكثر من سنتين وذلك لا ينافي كون اقصى المدة سنتين ونصفا في حق تعلق حرمة النكاح وجواز الارضاع

الى هذه المدة وهو مذهب ابي حنيفة حيث احتاط في ذلك لاجل حرمة النكاح وذكره الكفاية الحاصل انه لا يخفى على قول ابي حنيفة اشكال بوجه آخر وهو ان المتقدم
لو جعل ناسخا بمثابة الزيادة كما هو المذهب يلزم كون قول الصحابي ناسخا للكتاب ويلزم كون خبر الشارع منسوخا لان كون مدة الحمل ثلثين شهرا
خبر لا نسخ فيه. والا لجوز ان يقال منه كون المتقدم ناسخا ولو سلم فلا يلزم كون قول الصحابي ناسخا بل يجوز ان يكون ذلك نقلا عن النبي صلعم
ولا نسلم ان بيان مدة الحمل خبر محض بل يتضمن احكام النسب ونحوه ولقائل ان يقول ان فخر الاسلام صرح بان في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر واقصى مدة الرضاع وكيف يستقيم الحمل على مذهب ابي حنيفة وايضا قد قال صاحب الهداية في باب النسب
بان اقل الحمل ستة اشهر بهذه الآية ولا يستقيم ذلك على مذهب ابي حنيفة الا ان يقال ان ابا حنيفة رح انما ذهب في ذلك الى الاحتياط فالاحتياط في باب
النسب ان يثبت في ستة اشهر البتة والاحتياط في الرضاع ان تكون ثلثين شهرا في الحرمة فاستقام الاشارة والتمسك كلا بما في كلام صاحب الهداية وفخر
الاسلام احتياطا كذا افاده بعض المفسرين والكلام فيه طويل وهذا كله اذا كانت الآية عامة في حق كل احد وقيل انها نزلت في شان الحسن والحسين
حيث وضعتهما امهما بهذه المدة صرح به الغور وقيل في حق ابي بكر الصديق رضه خاصة حيث كان في بطن امه ستة اشهر وارتضع بعده حولين
ويدل عليه سياق الآية وتمامها وهو قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده الآية والاشد جمع لا واحد له من لفظه وعند سيبويه واحده شدة وبلوغ
الاشد الاكتهال واستيفاء السنين التي يستحكم فيها قوته وعقله وقد يفسر بثلث وثلثين واربعين وثماني عشرة سنة وهو بيانه انه ولد
ابو بكر الصديق رضه اقل من رسول الله صلعم بسنتين ولما بلغ ثماني عشرة سنة اختار صحبة النبي صلعم بالملازمة والدوام وهو ابن عشرين وبعث
محمد عليه الصلوة والسلام بالرسالة وكان ابن اربعين سنة ودعاه بالايمان فآمن وهو ابن ثمان وثلثين سنة حتى اذا بلغ اي الصديق اشده اي اكتهل
واستحكم قوته وعقله وبلغ اربعين سنة ودعا الله وقال رب اوزعني اي الهمني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وهذا دعاء بشكر النعم
عليه وعلى والديه من سلامه واسلامه [illegible] ابو قحافة وام الخير وان اعمل صالحا اي والهمني ان اعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اي اجعل الصلاح
ثابتا في ذريتي وراسخا فيهم اني تبت اليك مما لا ترضاه او اشتغل عنك واني من المسلمين المخلصين لك وهذا استدعاء باصلاح ذريته وقد استجاب الله
دعاءه اذ اصلحت عائشة له ودخلت تحت تصرف رسول الله صلعم وكانت من كبار ازواجه وكذا اسلم محمد اخوها واسلمت اسماء وكذا اسلم
عبد الله وعبد الرحمن وابو عتيق ابن عبد الرحمن وهو من جملة مناقبه حيث لم يكن احد من الصحابة تشرف هو ووالده واولاده بصحبة النبي
مع الايمان كذا قالوا وقال الامام الزاهد فيه نظر لان مضمون الآية انه ادعى شكر توفيق والديه بالاسلام في عمر اربعين سنة ووالده
اسلم يوم فتح مكة وهو يومئذ تسع وخمسون سنة ولم يعش بعده الا اربع سنين لان عمره اقل من عمر رسول الله صلعم بسنتين في رواية فاكثر
من كمثل رواية هذا حاصل كلامه وذلك انما يتوجه اذا كان المراد من نعمة الوالدين نعمة الاسلام واما اذا كان المراد غيرها من النعم كالحيوة
والخلقة والمال ونحوها كما بينوا لم يتوجه ذلك ثم بيان فضيلة ابي بكر رضه مذكور في مواضع من القرآن في قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم
وقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الآية وهو قوله تعالى اذ هما في الغار وقوله تعالى الذين ينفقون اموالهم ونحوها تركتها للاطناب والآية الثانية في بيان

ان نفع ايمان الجن هو المغفرة من الذنوب هو قوله تعالى وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ ج فَلَمَّا حَضَرُوْهُ
قَالُوْا اَنْصِتُوْا ج فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِيْنَ قَالُوْا يَا قَوْمَنَا اِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا اُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوْسٰى
مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْ اِلَى الْحَقِّ وَاِلٰى طَرِيْقٍ مُسْتَقِيْمٍ ۝ يَا قَوْمَنَا اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّٰهِ وَاٰمِنُوْا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ
مِنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ ذكر في التفاسير ان رسول الله صلعم لما رجع من الطائف الى بطن النخلة قام في ليلة يتهجد ويقرأ
القرآن في صلوة او في صلوة الصبح فصرف اليه نفرا من الجن وهو ما دون العشرة الى السبعة او تسعة كما يشير اليه قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن
يستمعون القرآن اي حال كون الجن يستمعون القرآن فلما حضروه اي حضروا النبي او القرآن قالوا لقومهم انصتوا واستمعوا القرآن وهو المروي عن
سعيد بن جبير وقيل كان رسول الله صلعم مامورا بتبليغهم ولعيادتهم فصرف الله اليه اثني عشر الفا من الجنة فقرأ عليهم اقرأ باسم ربك وهو المروي عن ابن مسعود
هذا المعلم ما في الكشاف والمدارك وقد نقل الروايتين بالتطويل والتفصيل وجمهور المفسرين على الاولى وسوق الآية لاشتمالها على لفظ النفر ووقوع
الاستماع حالا دال على الاولى وآب عن الثانية وعلى كل تقدير فلما قضي اي اتم وفرغ من قرأته ولوا الى قومهم منذرين يعني آمنوا اجمعا وولوا
قومهم حال كونهم منذرين اياهم لاجل الايمان حيث قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه اي يحقق كونه يهدي
الى الحق من العقايد والى طريق مستقيم من الشرايع وانما قالوا كتابا انزل من بعد موسى ولم يقل من بعد عيسى مع ان اطلاق البعد على الوقت
على القريب لانهم لم يسمعوا امر عيسى او لانهم كانوا يهوديين وقالوا ايضا يا قومنا اجيبوا داعي الله اي الرسول وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم
اي بعض ذنوبكم وهو ما كان في حق الله خاصة فان المظالم لا يغفر بالايمان كما صرح به في البيضاوي ويجركم من عذاب اليم معد للكافرين هذا هو
تفسير الآية وقد ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الجن بتمامها بالطول من هذا وفي هذه الليلة توضأ رسول الله صلعم بنبيذ التمر على ما روي
عن ابن مسعود وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله يتيمم فقط ولا يتوضأ بها
بل لان آية التيمم ناسخة لانها مدنية وليلة الجن مكية كما هو لها بعض صاحب الهداية بان ليلة الجن كانت غير واحدة يعني كانت تارة بمكة
وتارة بمدينة فلم يعلم كونها مكية ليكون منسوخة هذا كله كلام وقع بالعرض والمقصود ههنا ان الجنة ايضا كالانس فريقان
فريق كافرون وهم معذبون في النار ابدا باتفاق العلماء كالانس الكافر ثبت ذلك بدليل قطعي وهو قوله
تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وفريق مسلمون واختلف فيهم فقال مالك وابن ابي ليلى وابو يوسف
ومحمد انهم يثابون في الجنة كالانس المسلم لان سبب دخول الجنة والثواب هو الايمان والطاعة وقد تحقق ذلك
منهم وهو المختار للقاضي وصاحب الكشاف وعن الضحاك انهم يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون لقوله تعالى
لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قابل الجان بالانس فعلم ان الجن ايضا يطمثون اي الحور وعليه اكثر المشايخ وقيل
بانهم يتلذذون بذكر وتسبيح كما يتلذذ بنو آدم بالنعم وقيل انهم لم يدخلوا الجنة بل يدورون حولها

حرب في الحسيني وقال امامنا الاعظم ابو حنيفة رحمه الله انهم لم يثابوا كالانس وغاية نفع ايمانهم انهم يجارون من العذاب لانه قال يغفر
لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم هكذا ذكر في المدارك والكشاف والبيضاوي وبهذا القدر تم المقصود وبعدها سورة محمد صلعم وفيها
آية منسوخة في باب القتال وهي قوله تعالى فَاِذَا لَقِيتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ط حَتّٰى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ
فَشُدُّوا الْوَثَاقَ لا فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ج معنى الآية فاذا لقيتم الذين
كفروا في المحاربة فضرب الرقاب اي فاضربوا الرقاب ضربا وهو عبارة عن القتل لان قتل الانسان اكثر ما يكون بضرب الرقاب حتى اذا
اثخنتموهم اي اكثرتم القتال منهم فشدوا الوثاق اي وثاق الاسارى وهو ما يوثق به حتى يتولوا منكم فاما منا بعد واما فداء اي اما
تمنون منا يا ايها المؤمنون عليهم بعد ان تاسروا باطلاقهم وغيره واما تفدون فداء بالمال وبغيره حتى تضع الحرب اي اهل الحرب عدة
اي آلاتها وسلاحها يعني تنقضي الحرب بزوال شوكتهم او اوزارها آثامها يعني يترك المشركون شركهم بان يسلموا اجمعها وهو مدة
لانه عليه السلام قال آخر قتال امتي من الدجال هذا هو مضمون الآية ثم الشافعي واحمد بن حنبل يقولان ان الامام مخير بين
والمن بالاطلاق والفداء بالمال او باسارى المسلمين وعندنا حكمهم القتل والاسترقاق فقط والمن والفداء المذكوران في
منسوخان بآية القتل والاسترقاق المذكورين في براءة لانها من آخر ما نزل او مخصوصان بكفار بدر ويؤيده ما روي
اليوم من ولا فداء وهذا هو المذهب الصحيح من ابي حنيفة رحمه الله ونقل عنه ايضا انه يجوز ان يكون المراد بالمن المن بترك
او بالتخلية وقبول الجزية وبالفداء الفداء باسارى المسلمين لا بالمال ويكون حكما باقيا وهذا رواية الطحاوي وعن محمد رحمه الله وهو قولهما
والمشهور انه لا يرى فداءهم بالمال ولا بغيره فعلى مذهب الشافعي كان المعنى ما ذكرناه سواء تعلق حتى تضع الحرب اوزارها بالضرب
او الشد او المن او الفداء وعلى مذهب ابي حنيفة ان تعلق بالضرب او الشد كان الكلام في الحرب للجنس اي يقتلون ويوسرون حتى
تضع جنس الحرب اوزارها وان تعلق بالمن او الفداء فان كانا بالمعنى المشهور حمل اللام على العهد اي يمن عليهم ويفادون حتى تضع
حرب بدر اوزارها فيخص الحكم بهم وجعل الآية منسوخة بالمعنى الغير المشهور فلا اشكال حينئذ ويكون الآية عامة باقية فالحاصل ان
والفداء ان كانا بالمعنى المشهور كان منسوخا او مخصوصا بكفار بدر وان كانا بغيره فلا مضائقة هكذا في الكشاف والمدارك وقال
في شرح الوقاية هو قتل الاسارى او استرقاقهم او تركهم احرارا ذمة لنا اي ليكونوا اهل ذمة لنا ونفى منهم وعندنا المن ان يترك
الاسير الكافر من غير ان يوخذ منه شيء والفداء ان يترك ويأخذ منه مالا او اسيرا مسلما منهم في مقابلته ففي المن خلاف الشافعي واما
الفداء فقبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز
عند محمد وعن ابي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا هذا الفقه وعليك بالتامل الصادق بتوفيق الله تعالى وقال صاحب الهداية
ولا يفادى بالاسارى عند ابي حنيفة وقالا يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي واما المفاداة بمال ياخذه منهم لا يجوز في

المشهور من المذهب وفي السير الكبير انه لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة ولا يجوز المن عليهم خلافا للشافعي هذا حاصل كلامه وبين وجوه النقل ولم يتعرض بهذه الآية فطالعه ثم وبعدها سورة الفتح وفيها آيات كثيرة من المسائل الاولى في بيان ان لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وان خلافة الشيخين حق وهي قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ○ اعلم انه لما توجه رسول الله صلعم الى الحديبية تخلف قوم منهم اعني غفار ومزينة وجهينة واسلم واشجع والديلم فامر رسول الله صلعم بقوله تعالى قل للمخلفين ان يقول لهم ان تخلفتم اليوم عن الحرب فيكون زمان تدعون فيه اي يدعوكم خليفتي بعدي الى قتال قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا الداعي يؤتكم الله اجرا حسنا ويمحو عنكم خطيئتكم وان تتولوا كما توليتم من قبل اي في زمان رسول الله صلعم يعذبكم عذابا اليما لاجل تخلفكم مرتين حينئذ هذا هو مضمون الآية والمراد باولي باس شديد بنو حنيفة قوم مسيلمة واهل الردة الذين حاربهم ابو بكر رض في خلافته ولهذا انحصر بين القتال والاسلام لان مشركي العرب والمرتدين لا يقبل منهما الا الاسلام او السيف بخلاف من عداهما من اهل الكتاب ومشركي العجم والمجوس فانه يقبل منهم الجزية خلافا للشافعي في مشركي العجم وقد مر في سورة البراءة فيكون الآية دليلا على ان المرتدين ومشركي العرب لا يقبل منهما الجزية صرح به المفسرون وصاحب الهداية ايضا حيث قال في باب كيفية القتال وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون هذا لفظه وفي الآية دليل على صحة خلافة ابي بكر رض حينئذ لان الداعي ليس الا هو وذلك ظاهر وقيل المراد باولي باس شديد فارس وروم لانه دعاهم عمر رض الا ان فارس مجوس وروم نصارى فينبغي ان يراد بقوله او يسلمون ينقادون لان وضع الجزية عليهم مشروع وحينئذ يدل على صحة خلافة عمر رض لان الداعي هو ولذلك ذكر صاحب المدارك اولا قصة بني حنيفة واقتصر ثانيا على ذكر فارس دون الروم ثم قال وفي الآية حجة خلافة الشيخين فيجعل ابا بكر معترضا على سبيل اللف والنشر المرتب بخلاف صاحب الكشاف والبيضاوي وتابعيه فانهم ذكروا قصة بني حنيفة وقالوا في الآية دليل على خلافة ابي بكر رض وحده ثم ذكروا رواية فارس والروم جميعا من غير ذكر خلافة عمر رض وهو عجيب والعجب من الامام الزاهد انه صرح بان داعي فارس وروم هو عمر ومع ذلك لم يستدل به على خلافته وقيل المراد هم هوازن وثقيف والدعوة اليهم في زمن الرسول عم وفي الكشاف وهو ضعيف لان النبي عم امر بان يقول لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا الا ان يكون معناه ابدا اي ما دمتم على امراض القلوب او لن تخرجوا معي غانمين بل متطوعين لا نصيب لهم في المغانم والآية الثانية بعدها في بيان انه لا يجب القتال على الضعفاء وهي قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على

اي ... الاعراب ... وبعض ... تقاتلونهم ... او يسلمون ... ولم ... يبعث ولي بعضهم ... نقطا نقطا ثم ... بعدهما على ... الآية متصلة بالسابقة ... لا فصل بينهما ... على انها منفصلة ... عنها بآيات اخر ... منه

الاعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها
الانهار ومن يتول يعذبه عذابا اليما ۞ روي انه لما نزل الوعيد مكررا على تارك القتال ونعم المستهلادين
لا يقدرون عليه انهم ايضا يستوجبون العذاب الشديد والعقاب الاليم فتركهما جبرئيل بهذه الآية يعني ليس على الاعمى والاعرج
والمريض حرج بترك القتال اذ لا يجب عليهم ذلك لكنه هي ناسخة لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا على تقدير ان يكون معناه صحاحا ومراضا
كما مر في سورة البرأة وتحقيق الكلام في هذا المقام ان المريض قد يطلق على ذي مرض فيه سلامة الالات ولكن يورث الانسان
لو تجبر بالحمى و وجع الراس والبطن كما في قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر في بيان قضاء الصوم وقوله تعالى
وان كنتم مرضى او على سفر في باب التيمم وقد يطلق على ذي مرض يورث خلل الالات والاسباب وهو الاعمى والمقعد والاقطع والاعرج واشباههم
وينبغي ان لا يجب القتال على المريض الاول كما لا يجب على المريض الثاني وان كان النفير عاما والمريض المذكور في هذه الآية ان كان بالمعنى الاول
فوجه العطف ظاهر وان كان بالمعنى الثاني فتعميم بعد تخصيص والمراد منه المقعد والاقطع وذلك ان يحمل على كل ما يطلق عليه المريض ويراد
بجميع ما سوى الاعمى والاعرج وعلى كل تقدير فهي ناسخة لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا على ان يكون معناه صحاحا ومراضا لانه يوجب القتال
على الاصحاء والمرضى جميعا باي معنى كان المريض فهذه الآية تنفي وجوب القتال عن المرضى مطلقا وقد مر بيان النسخ في هذه الآية
اعني قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى وقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فيما تقدم والآية الثالثة في بيان ان مكة
فتحت عنوة لا صلحا وهي قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ
عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۞ اختلف العلماء في فتح مكة فعند الشافعي فتحت صلحا وعندنا فتحت عنوة والحجة لنا هذه الآية
لان معناه هو الذي كف ايدي اهل مكة عنكم يا ايها المؤمنون وايديكم عن اهل مكة اي قضى بينكم وبينهم المكافة والمحاجزة يوم الفتح ببطن مكة
من بعد ان اظفركم عليهم اي اقدركم وسلطكم عليهم فيه فلفظ الاظفار يدل على القهر والغلبة فيدل على ان مكة فتحت عنوة وقهرا لا صلحا كما هو
مذهب ابي حنيفة وهذا التوجيه صاحب الكشاف والمدارك من مفسري الحنفية وهو مر بانه دليل لابي حنيفة في هذا الباب وقد قال
صاحب الهداية في باب العشر والخراج وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج ثم قال ومكة مخصوصة من هذا لان رسول الله
فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج هذا لفظه وقيل كان ذلك في غزوة الحديبية دون فتح مكة كما روي ان عكرمة بن ابي جهل
خرج في خمسمائة فبعث رسول الله صلعم من هزمه اي خالد بن الوليد وادخلهم حيطان مكة وعن ابن عباس اظهر الله المسلمين عليهم بالحجارة حتى
ادخلوهم البيوت وعلى هذا التوجيه لا استدلال لابي حنيفة في هذا الباب ولهذا اعرض صاحب البيضاوي رعاية لمذهبه وضعف توجيه ابي حنيفة بان
السورة نزلت قبل فتح مكة واقول الخير فيه اذا الاحكام المذكورة فيها بصيغة الماضي كلها خبر من الامر معجزة للرسول في اظهار الغيب
تعريضا لكتبهم والامام الزاهد ذكر التوجيهين من غير تغيير وفي الحسيني ان ذلك في الحديبية ولكن منهم اكثرهم ان سبعين نفرا من الكفار في الحديبية

نزلوا من الجبل وقت الصبح ليقتلوا الصحابة فقتلهم الصحابة مع كثرتهم ثم اعتقهم رسول الله صلعم فنزلت الآية والله اعلم والآية الرابعة بعد في بيان
ان مذبح هدي المحصر الحرم وهي قوله تعالى هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ
يَبْلُغَ مَحِلَّهُ اعلم ان هذه الآية والآيات التي قبلها وبعدها موقوفة على قصص غزوة النبي ع وحجه وعمرته وهي مذكورة في كتب السير
والتفاسير ومجملها ما ذكر في الحسيني ان رسول الله صلعم رأى في المنام انه يأتي مكة مع اصحابه للعمرة في السنة السادسة من الهجرة ويحلق رؤسهم ويقصر
فظنوا ان تعبيره في هذه السنة فتوجه معهم رسول الله صلعم الى مكة من غرة ذي القعدة وساق سبعين بدنة فمنعه الكفار من دخول مكة
فقال رسول الله صلعم لا نريد القتال وانما اتينا للعمرة فلم يقبل اهل مكة فوقع الصلح على ان يرجع رسول الله صلعم في هذه السنة الى المدينة
ويأتي من العام القابل ويخلون له مكة ثلثة ايام ويعتمر فيها فذبح رسول الله صلعم بعضا من الهدايا ثم بعث بقية الهدايا في يد ناجية الاسلمي
الى الحرم وحلق هو واصحابه وتوقف في الحديبية عشرين يوما وبالجملة فقد اخبر الله تعالى عن هذه القصة فقال هم الذين
كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام اي عن دخوله والهدي اي صدوا الهدي فهو عطف على كم ويجوز ان يكون عطفا على المسجد
الحرام اي صدوكم عن الهدي اي عن نحر الهدي حال كون الهدي معكوفا اي محبوسا عن ان يبلغ محله اي مكانه الذي ينحر فيه وهو
المحل المعهود يعني منى فيدل على ان مذبح هدي المحصر الحرم فيكون حجة على الشافعي فيما ذهب اليه انه لا يتوقت بمكان ولا يتوقت بيوم النحر
كذا في الكشاف والمدارك ولم يتعرض له صاحب الهداية بل ذكر دليلا عقلية وهي ان عند الشافعي لا يتوقت به للتخفيف وعندنا دم
الاحصار لم يعرف قربة الا في زمان او مكان ولا يتوقت بالزمان فيكون في المكان لو التخفيف انما يراعى في اصله لا في نهايته
ويتمسك بقصة الآية في بعض المواضع وهو ان عند ابي يوسف يجب على المحصر الحلق والقصر لان النبي عليه السلام فعل كذلك وعندنا
لا يجب وانما فعل النبي ع كذلك ليعرف استحكامه على الانصراف وان هذه القصة رد على مالك فيما ذهب الى ان الاحصار
بالعمرة لا يتحقق لان النبي عليه السلام احصر بالمدينة وكان معتمرا ثم الآية الخامسة في بيان ان الحلق ليس بشرط في العمرة وهي قوله تعالى
لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ
وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا نقل انه لما وقع الصلح بين رسول الله
صلعم وبين اهل مكة على ما نقلت انفا طعن بعض الصحابة وقال والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت فنزلت الآية يعني لقد
صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ولكن اخطأتم في تاويله حيث زعمتم انه في هذه السنة وليس كذلك والله لتدخلن المسجد الحرام في السنة الآتية
ان شاء الله تعالى حال كونكم آمنين محلقين رؤسكم اي بعضكم ومقصرين اي بعضكم حال كونكم لا تخافون فعلم من الحكمة في تأخير ذلك ما لم تعلموا
انتم فجعل من دون دخول المسجد او فتح مكة فتحا قريبا يعني فتح خيبر ليستروح اليه قلوب المؤمنين الى ان يتيسر الفتح الموعود هذا مضمون الآية فقوله تعالى
الرؤيا مفعول ثان او حذف منه الجار اي في الرؤيا فقوله بالحق صفة مصدر محذوف اي صدقا ملتبسا بالحق وقوله لتدخلن جواب قسم محذوف اي والله لتدخلن

ويجوز ان يكون قوله تعالى بالحق قسما اما باسم الله او بنقيض الباطل فحينئذ الله علق بجوابه وانما قال ان شاء الله وان لم يكن
له دخل في اخبار الله تعالى تعليما للعباد او اشعارا بان بعضهم لا يدخلون لموت او غيبة او حكاية لما قال له ملك الرؤيا والنبي
لاصحابه كذا في الكشاف والبيضاوي وقال الامام الزاهد ان الاستثناء راجع الى وقت الدخول لا الى اصل الدخول اي ان شاء و
قدر الله وان شاء اخره وانه يحتمل ان يكون ان بمعنى قد اي قد شاء الله ويحتمل ان يكون متعلقا بآمنين اي ان شاء الله كنتم
آمنين وان شاء لم تكونوا آمنين وقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين ذكر في ضوء المصباح انه حال مقدرة من قوله تعالى
لتدخلن اي لتدخلن المسجد الحرام حال كونكم مقدرين التحليق والتقصير ولعل ذلك لان التحليق والتقصير انما يكون اذا خرج من
المسجد الى مكان فيحلق او يقصر فيه لان الآية نزلت في العمرة وفيها التحليق والتقصير بعد الخروج بخلاف الحج لانه يكون الحلق
والتقصير فيه قبيل دخول المسجد الحرام والمقصود من ذكر الآية ان العمرة عندنا طواف وسعي ثم بعدهما حلق او تقصير وقال
مالك رحمه الله انما العمرة الطواف والسعي ثم ولا حلق فيها ولا تقصير والآية حجة عليه لانها نزلت في عمرة القضاء وذكر فيها
الحلق والتقصير كذا ذكره صاحب الهداية في باب التمتع وان لم يتعرض له المفسرون والآية السادسة بعد المائة في شرف الاسلام
واعلاء الدين وفضائل الصحابة وهي قوله تعالى هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ
عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ
بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ
ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ
عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً
وَأَجْرًا عَظِيمًا هذه الآية جامعة لبيان ذكر نبينا عليه السلام وفضائل اصحابه فبيان الاول في قوله تعالى هو الذي ارسل الآية
يعني ان الله هو الذي ارسل رسوله حال كونه متلبسا بالهدى اي التوحيد ودين الحق اي الاسلام ليعليه على الدين كله بنسخ ما كان
حقا واظهار ما كان باطلا او بتسليط المسلمين على اهله اذ ما من اهل دين الا وقد قهرهم المسلمون وكفى بالله شهيدا على ان ما وعده
كائن او على نبوته باظهار المعجزات على ما في البيضاوي ثم بين الرسول بقوله تعالى محمد رسول الله فانه مبتدأ وخبر مبين للمشهود به
وهو مستند نص سيوي لاجل ان محمدا رسول الله وهو مرتب بالترتيب الذي جرى على لسان اهل الاسلام من لدنه عليه السلام الى
يوم التناد حيث يقولون لا اله الا الله محمد رسول الله او هو خبر مبتدأ محذوف اي هو محمد رسول الله او مبتدأ موصوف والذين معه
عطف عليه اشداء خبره والاولى ان قوله تعالى والذين معه كلام على حدة في بيان مناقب الصحابة والاشداء جمع شديد والرحماء
جمع رحيم يعني انهم اشداء غلظاء على الكفار لانهم خالفوا دينهم في اللسان والقلب والجوارح رحماء بينهم لانهم وافقوا جنسهم كما

تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وفي الكشاف والمدارك انه بلغ من تشددهم على الكفار انهم كانوا يتحرزون من ثيابهم ان
تلزق بثيابهم ومن ابدانهم ان تمس ابدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه وهذا حالهم مع
العباد واما حالهم مع الله تعالى فقوله تعالى تريهم ركعا سجدا اي تراهم راكعين ساجدين حال كونهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا
سيماهم اي علاماتهم في وجوههم حال كونه من اثر السجود يعني السمة التي تحدث في جباههم من كثرة السجود او استنارت وجوههم
من طول ما صلوا بالليل لقوله عليه السلام من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار او ندى الطهور وتراب الارض او صفرة الوجه
من خشية الله او كان ذلك في يوم القيامة على حسب ما في التفاسير وهو وان كان نصا في بيان فضائل جميع الصحابة بلا تخصيص
احد منهم الا ان بعض المفسرين قد قصدوا فيه لطافة حسنة وشيئا عجيبا فجعلوا كل لفظ منه اشارة الى صاحب مخصوص من الخلفاء
الاربعة الاخيار فقالوا والذين معه ايماء الى ابي بكر الصديق رض حيث كان مع رسول الله صلعم في الغار وفي اكثر الحضر والسفر
وقوله تعالى اشداء على الكفار ايماء الى عمر الفاروق رض حيث كان شديدا على الكفار وقوله تعالى رحماء بينهم ايماء الى عثمان رض حيث
كان رحيما كامل الحياء والايمان وقوله تعالى تريهم ركعا سجدا ايماء الى علي رض حيث كان عابدا زاهدا راكعا ساجدا كذا في الحسيني
وقريب منه كلام الامام الزاهد مع زيادة بيان ووقوع صنعه وقوله تعالى ذلك مبتدأ اشارة الى الوصف المذكور ومثلهم في
التورية خبر له ومثلهم في الانجيل عطف عليه يعني هذا الوصف المذكور صفتهم العجيبة الشان المذكورة في التورية والانجيل
وحينئذ قوله تعالى كزرع تفسير او تمثيل مستأنف ويجوز ان يكون ومثلهم في الانجيل مبتدأ خبره كزرع يعني هذا الوصف
في التورية واما صفتهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه اي فراخه فآزره اي قواه فاستغلظ اي فاشتد وصار من الرقة
الى الغلظ فاستوى على سوقه وهو جمع ساق اي فاستقام على قصبه وقام على قامته يعجب الزراع بكثافته وقوته وغلظه
وحسن منظره يعني ان الصحابة قلوا في بدء الاسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى امرهم بحيث يعجب الناس وقيل مكتوب في
الانجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وانما قال ليغيظ بهم الكفار تعليلا لما دل
عليه تشبيههم بالزرع من نمائهم وترقيهم في الزيادة والقوة او تعليلا لقوله تعالى وعد الله ما قدم عليه وفي هذا ايضا اشارة
الى الترتيب كما قال صاحب الكشاف فعن عكرمة اخرج شطأه بابي بكر فآزره بعمر فاستغلظ بعثمان فاستوى على سوقه بعلي
وهكذا قال صاحب المدارك ثم ذكر الشافعي قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم ردا على الروافض لعنهم
الله فيما قالوا انهم كفروا بعد وفاة النبي صلعم وفي الحسيني ان المراد بالعمل الصالح محبة الصحابة وانه لما قال ليغيظ بهم الكفار
تنبيها على ان مبغضيهم كافر نعوذ بالله منه ثم ان فضائل الصحابة مذكورة في آيات لا تعد ولا تحصى وانما اخترت هذه الآية لذكر ما
ان فيها ذكر الخلفاء الاربعة بالترتيب وقد ذكر الله تعالى في سورة الحج قوله والذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة وآتوا

امرها بالمعروف ونهوا عن المنكر وقالوا ان المراد منه الخلفاء الاربعة وهكذا قالوا في سورة النور في قوله وعد الله الذين امنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا ان المراد
به الخلفاء الاربعة وامثال هذا وقد ذكر الله فضائلهم منفردة ايضا حيث ذكر مدح ابوبكر في ايات ومدح عمر في اية او اكثر ومدح عثمان
كذلك ومدح علي في ايات مخصوصة تارة وفي ضمن اهل البيت اخرى وتركت كل ذلك للاملال وسائر الصحابة ممدوحون في القرآن
محمودون في الحديث لا يذكرون الا بخير يرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من الائمة الاتقياء والاولياء الصلحاء وغيرهم ثبتنا الله
تعالى على اقدامهم واعتقادهم بالخير وعصمنا عن تعصبات الطاغين الضالين وبعدها سورة الحجرات وفيها آيات كثيرة في المسائل تذكر
منها ثلث آيات الآية الاولى في بيان نهي الاضحي قبل الصلوة ونهي صوم يوم الشك وهي قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا
بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * معنى الآية يا ايها الذين امنوا لا تقدموا امرا من الامور
بين يدي الله ورسوله فحذف مفعول لا تقدموا للتعميم او نزل منزلة اللازم وهو من قدم بمعنى تقدم ويؤيده قراءة يعقوب لا تقدموا بحذف
احدى التائين وقرئ لا تقدموا من القدوم وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الانسان او المراد بين
يدي رسول الله وذكر الله للتعظيم وقد ذكر صاحب الكشاف في بيان نزولها وجوها اختار منها صاحب المدارك اثنين رعاية لمذهبه الاول ما روي
عن الحسن ان اناسا ذبحوا يوم الاضحي قبل الصلوة فنزلت وامرهم رسول الله ان يعيدوا ذبحا اخر وانما فعلوا ذلك قياسا على عيد الفطر
اذ اعطاء الصدقة قبل الصلوة مستحب على ما ذكر في الزاهدي والآية حينئذ تكون دليلا لنا على انه لا يجوز الذبح قبل الصلوة في المصر بخلاف
اهل السواد وعند الشافعي يجوز الذبح اذا مضى من الوقت مقدار الصلوة صرح به في الكشاف وهو ما نقض ما ذكر صاحب الهداية ان قوله
عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلوة ثم الذبح حجة على مالك والشافعي في نفي الجواز بعد الصلوة قبل نحر الامام ولعله هو الحق
والموافق للآية الثانية عن عائشة رض نزلت في النهي عن صوم يوم الشك وبيانه على ما في الكشاف عن مسروق دخلت على عائشة
في اليوم الذي يشك فيه فقالت للجارية اسقيه عسلا فقلت اني صائم فقالت قد نهى الله عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت وحينئذ تدل الآية
على نهي صوم يوم الشك وهو مشهور بين الفقهاء مع احكامه واقسامه وانما لم يتعرض للآية صاحب الهداية في كلا الموضعين لانه لم يثبت
المسئلتان منها على سبيل القطع اذ هي مسوقة لبيان الآداب مع النبي عم فيحتمل ان يكون مخصوصة به ولان في نزولها وجوها اخر لم
اذكرها ههنا لئلا يطول الكلام والآية الثانية في مسئلة ان خبر الفاسق واجب التوقف وهي قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ
جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ * المروي في نزول الآية على
ما في التفاسير ان رسول الله صلعم ارسل وليد بن عقبة الى بني المصطلق لياخذ صدقاتهم وكان له عداوة عليهم فلما وصل اليهم استقبلوه تعظيما
فظن انهم جاؤا مقاتلين له معرضا من الجناية فرجع الى جناب النبي عم واخبره بما كان خلافه من منع الزكوة وقصد القتل فاراد ان يقصدهم

فقالوا فنزلت وقيل فارسل خالد بن وليد بن مغيرة لتحقيق الواقعة فوجدهم مقرين على دينهم معطين الزكوة فرجع واخبر ان جاءكم
فاسق بخبر فتوقفوا وتفحصوا وقرئ فتثبتوا والمآل واحد اي فتوقفوا الى ان يتبين لكم الحال ان تصيبوا قوما بجهالة اي كراهة ان
تصيبوا قوما جاهلين بحالهم فتصبحوا اي فتصيروا نادمين على ما فعلتم منهم يعني لو لم تتوقفوا الى خبره فقاتلتم معهم ثم وجدتموهم مؤمنين لتعلمتم
بالبينة لم تقدمتم المقاتلة معهم لانهم مؤمنون والمقصود ان الآية دليل على ان خبر الفاسق واجب التوقف وتنكير فاسق ونبأ للتعميم
اي اي فاسق واي خبر كان وفيه دليل ايضا على ان خبر الواحد العدل يقبل بلا توقف لما ذكر صاحب المدارك انه ان لم يقبل كان مستويا
مع الفاسق فلا يظهر للتخصيص فائدة اصلا لما قال القاضي البيضاوي ولان المعلق على الشيء بكلمة ان يعدم عند عدم الشرط لانه لم
يوافق مبناه واما ما ذكرنا من ان الحكم وهو التوقف مرتب على المشتق وهو فاسق فيكون مأخذ اشتقاقه علة فتوقف ليس لانه واحد بل لانه فاسق
فيقبل قول العدل فهو يوافق كلا المذهبين هذا وقد ذكر اهل الاصول هذه الآية في بحث حمل المطلق على المقيد وتقريره ان قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم مطلق عن قيد العدالة وقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مقيد به فربما يتوهم انه حمل المطلق على المقيد فشرط العدالة فاجابوا
بانا ما حملنا المطلق على المقيد ولكنا عملنا بنص ثالث اوجب التوقف في خبر الفاسق وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وان
اردت زيادة التفصيل في ذلك فنقول قد ذكر في كتب الاصول في شرائط خبر الواحد ان خبر الواحد انما يوجب العمل اذا كان في المخبر الاسلام
والعدالة والعقل والضبط فلا يجب العمل بخبر الفاسق لانه ليس بعدل وكذا خبر الكافر والصبي والمعتوه والذي اشتد غفلته خلقة او مسامحة
او مجازفة لفقدان الشروط فالمقصود ان خبر الواحد الفاسق لا يوجب العمل في باب الحديث لان الخبر يحتمل الكذب ايضا والمخبر غير معصوم
وبالعدالة يترجح جانب الصدق على طريق الهوى والشهوة وذلك انما يعرف بالانزجار عن محظورات دينه فلو ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة
لم يقبل خبره واما في غير باب الحديث فان كان من امور الدين كما اذا اخبر بحل الطعام وحرمته او بطهارة الماء ونجاسته فقال محمد انه يحكم السامع
رأيه فان تأيد باكبر الرأي ووقع في قلبه انه صادق فيعمل به فيتيمم في صورة نجاسته الا عن غير اراقته وان اراق فهو احوط للتيمم لان ذلك
امر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فدعت الضرورة الى خبر الفاسق وهو اهل للشهادة والتهمة متيقنة حيث يلزم بخبره ما يلزم غيره
الا ان هذه الضرورة لما كانت غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو ان الماء طاهر في الاصل لم يجعل الفسق هدرا فوجب ضم
التحري اليه ولم يقبل خبره بدون ضم الرأي اليه وان كان من المعاملات فانها كانت تنفك عن معنى الالزام كالوكالات
والمضاربات والاذن بالتجارات يعتبر خبر كل مميز عدلا او فاسقا صبيا او بالغا مسلما او كافرا لعموم الضرورة
الداعية الى سقوط الشرائط لان الانسان قلما يجد رجلا يستجمع الشرائط حتى يبعثه الى وكيله او
غلامه ويقول معه اني وكلتك او اذنتك بالتجارة فدعت الضرورة الى ان يبعث اليه اي رجل كان ولا دليل مع
السامع يعمل به سوى هذا الخبر ولان اعتبار هذه الشروط لترجيح جهة الصدق في الخبر فصل ملزما ولا لزوم ههنا

في العدد والوكيل ينجز بالاقدام على التصرف من غير ان يلزمهما وان كان ما فيه الزام محض من حقوق العباد كالحقوق التي تجري
فيه الخصومات لا يقبل فيها خبر الفاسق بل يشترط العدالة ولفظ الشهادة والاهلية بالولاية وان كانت ما فيه الزام من وجه
دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون يشترط فيه احد شطري الشهادة اما العدد بان يكون رجلين او رجلا وامرأتين او العدالة بان
ان يكون واحدا عادلا عند ابي حنيفة اعتبارا للمعنى الالزام من وجه هذا بيان خبر الفاسق واما بيان حال المستور وصاحب الهوى والكافر
والصبي والمعتوه في غير الحديث فتركتها لئلا يطول الكتاب من غير تقريب وعليك تتبع كتب الاصول والآية الثالثة في بيان
ان قتل الباغي واجب وهي قوله تعالى وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ
إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۞ المروي في نزول هذه الآية ما ذكر في المدارك والكشاف والزاهدي انه وقف رسول الله
صلى الله عليه وسلم على مجلس بعض الانصار وهو على حمار فبال الحمار فامسك ابن ابي بانفه وقال خل سبيل حمارك فقد اذانا نتنه فقال
عبد الله بن رواحة والله ان بول حماره لاطيب من مسكك ومضى وطال الخصومة حتى استبا وتجالدا فجاء الاوس والخزرج
قومهما فتجالدوا بالعصى او بالايدي والنعال فنزلت الآية المذكورة والمعنى وان طائفتان من المؤمنين تقاتلوا فاصلحوا
بينهما بالنصح والدعاء الى حكم الله تعالى فان قبلا الصلح فبها والا فان بغت اي تعدت احدى الطائفتين على الاخرى
فقاتلوا الطائفة التي تبغي حتى تفيء الى امر الله اي حتى ترجع الطائفة الباغية الى حكم الله وما امر به فان فاءت اي رجعت الطائفة
المذكورة الى امر الله بعد المقاتلة فاصلحوا بينهما بالعدل بحيث يكون موافقا لحكم الله تعالى ولا يضر لاحد منهما شيئا واقسطوا
اي اعدلوا في كل الامور ان الله يحب المقسطين العادلين يحمد فعلهم بحسن الجزاء وانما قيد الاصلاح بالعدل ههنا بخلاف الاول
لانه مظنة الحيف من حيث انها بعد المقاتلة بخلاف الاول فانه في ابتداء حال المقاتلة وقد اكد الله تعالى الامر بالاصلاح وقرره
وعلله بقوله انما المؤمنون اخوة يعني ان المؤمنين كلهم اخوة منهم من حيث انهم ينتسبون الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحياة
الابدية فاصلحوا بين اخويكم في الدين والايمان ولهذه المبالغة في التقرير وضع اسم الظاهر موضع المضمر في قوله بين اخويكم
والقياس ان يقول بينهما وانما جيء ههنا بلفظ التثنية والقياس يقتضي الجمع نظرا الى ان اقل من تحقق المخاصمة بينه الاثنان
وقيل المراد بالاخوين الاوس والخزرج وقرئ اخوتكم واخوانكم وكذا ثنى الضمير في قوله فاصلحوا بينهما اولا نظرا الى لفظ
وانما جمع اقتتلوا سابقا والقياس يقتضي التثنية رعاية للمعنى فان كل طائفة جمع على حدة والمقصود ان في الآية دليلا
على ان الباغي وهو من خرج عن طاعة الامام الحق يجب المقاتلة معه لانه باغ في اللغة وفي عرف الفقهاء حيث قالوا البغاة قوم

كذلك وبعدها سورة والذاريات وفيها آية يستدل بها على اتحاد الايمان والاسلام وهي قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ۞ هذه الآية اخبار عن قصة اهلاك قوم لوط بعد اخراج من كان من المؤمنين من
قرية اذ ضمير فيها يرجع الى القرية وان لم يكن مذكورا لبعض فاخرجنا من كان في قرية لوط ممن آمن بلوط فما وجدنا فيها غير اهل بيت
من المسلمين اي اذا اردنا اهلاك قوم لوط واخرجنا المؤمنين من تلك القرية لم نجد فيها من المسلمين الا اهل بيت واحد وهم لوط
وابنتاه وقيل هم ثلاثة عشر على ما في الكشاف وقيل آمن به واحد من القرية في عشرين سنة على ما في الحسيني وبالجملة فاخرجنا اولاد لوط
المؤمن والمسلم ثم اهلكنا فاراد الله تعالى اطلق على قوم واحد لفظ المؤمنين مرة والمسلمين اخرى وبه تمسك التفتازاني في شرحه
للعقائد على ان الايمان والاسلام واحد وهكذا راى صاحب الكشاف والمدارك ولكن لا يخفى عليك ان صدق المؤمن والمسلم
على قوم لوط لا يقتضي اتحاد ما بينهما صرح به القاضي وذلك لان القائل بالفرق بينهما لا يقول بالتباين حتى يكون الآية دليلا
عليه بل بان مرجعه الى عموم وخصوص من وجه والصدق في مادة من لوازمه وتفصيله ان الايمان ان تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر اي تصدق بالقلب وتقر باللسان والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت فيجوز ان يوجد الاول بدون الثاني وبالعكس وان يجتمعا واليه ذهب
البعض مستدلين بما نطق به الاحاديث وبقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وغير ذلك والمذهب
الصحيح لنا انهما واحد ولكن الآيات التي ذكروها على اتحادهما لا توجب ذلك نعم الجواب الحق لهم ما ذكروا ايضا ان كل ما يدل على الفرق
بينهما انما يدل عليها بحسب اللغة ولا ننكره بل غرضه ان في شرع نبينا عليه السلام لا يجوز لاحد ان يقال انه مؤمن لا مسلم او بالعكس
ولا ينفك احدهما عن الآخر كالظهر مع البطن وبعدها سورة والطور وفيها آية في بيان ان اطفال المؤمنين تبع ابويهم وهي قوله تعالى
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ
بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۞ قال صاحب الكشاف ان قوله تعالى والذين آمنوا عطف على قوله تعالى بحور عين من قوله وزوجناهم بحور عين
اي قرناهم بالحور العين وبالذين آمنوا اي بالرفقاء والجلساء منهم واتبعناهم ذريتهم وقوله بايمان الحقنا بهم ذريتهم كلام على حدة معناه بسبب
ايمان عظيم المنزلة والشأن او حقير والحمل الحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء اي وفرنا عليهم جميع ما ذكرنا من الثواب والتفضل
وما نقصناهم من ثوابهم شيئا بعطيتنا الابناء كل امرئ بما كسب رهين اي كل نفس العبد بعمله مرهونة فان عمل صالحا فكها وخلصها والا اوبقها
ويحتمل ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا مبتدأ وقوله تعالى بايمان الحقنا بهم ذريتهم خبره وما بينهما اعتراض والمفهوم من كلام صاحب البيضاوي
والمدارك انه حينئذ يكون خبره الحقنا وقوله تعالى بايمان متعلق بما قبله داخل تحت الاعتراض وكلام الامام الزاهد يدل على ان قوله تعالى
واتبعتهم ذريتهم معطوف على قوله تعالى آمنوا وجعل قوله تعالى بايمان متعلقا بما قبله او بعده وهو عبارة عن ايمان الاطفال يوم الميثاق

او عن ايمان الابوين بالتبعية وهو المناسب للآية وانما اوردنا الآية ههنا تمسكا على ان اطفال المؤمنين تتبع اباءهم في دخول الجنة
وان لم يعملوا وتحقيق الكلام في هذا المقام ان اطفال المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون في حق الاحكام اي تباع في اجراء
احكام الدنيا بالاجماع واما في الآخرة فقد اختلف العلماء فيهم فالاكثرون على انهم اتباع للآباء في الآخرة كما انهم اتباع لهم في احكام الدنيا
كذلك سواء كان اطفال المؤمنين او المشركين وقيل اطفال المشركين لا يخلدون في النار لما روي عن محمد لا يعذب الله تعالى احدا بلا ذنب
وقيل هم خدم المسلمين في الجنة وقيل ان الاطفال كلهم وكذا المجانين من اهل الامة لا ينالون الجنة ولا يدخلون النار وروي عن ابي حنيفة
انه توقف في اطفال المشركين ما لو اطفال لا ادري كما توقف في الخنثى المشكل ووقت الختان ومدة الدهر فهي اربعة مسائل منه قال
فيها لا ادري وقيل توقف ابو حنيفة في ابتداء اشتباه في اطفال المؤمنين ايضا ثم لما بلغه الاخبار الدالة على كون اطفال المؤمنين في
الجنة مع آبائهم وكونهم شفعاء لهم رجع في اطفال المؤمنين وبقي في غيرهم على ما كان عليه من التوقف وتلك الاخبار نحو قوله ان السقط ليظل
محبنطئا على باب الجنة فيقول لا ادخل حتى يدخل ابواي وامثال ذلك مما ذكر في المشكوة ورد بان عدم بلوغ النص له في اطفال المؤمنين وقت
الاشتباه غير مسلم لان قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان دليل على ذلك وقد كان بلغه الا ان يقال المراد بعدم بلوغ النص عدم
القطع به لان قوله تعالى بايمان يحتمل ان يكون متعلقا بقوله تعالى واتبعتهم ويكون المراد به الايمان القصدي فيكون الآية مورده في صغار
الذين آمنوا خاصة والحمل على الايمان الميثاقي والتبعي غير ظاهر ولكن لا الحاق حينئذ اذ هم مؤمنون اصالة فلا وجه لقوله تعالى الحقنا الا
ان يقال ان المذكور حينئذ مجرد الايمان والذرية لا ينالون درجة الآباء بمجرد الايمان بدون عمل وانما الحقناهم كرامة
لهم قرة لاعينهم واعمال الآباء يعنيهم من قوله تعالى وما التناهم من عملهم من شيء ولا يقال ان التوقف في حق اطفال المؤمنين افتراء على ابي حنيفة
بدليل ما روي عن ابي حنيفة انه كان يقول في حق الصبي في التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم اجعله شافعا ومشفعا لان التوقف
في اطفال المؤمنين مما روي عن الثقات ونص عليه الحاكم الشهيد في المنتقى ولعله انما توقف فيه لانا لا ندري ان يكون الطفل
المؤمنين مع القطع بانهم لا يكونوا معذبين في النار ولانا لا نقطع لاحد لا بالجنة ولا بالنار بل نفوض امرهم الى الله تعالى
وقد نص عليه الامام البخاري في عقيدته وهو في الحقيقة راجع الى ما تقرر ان لا نشهد لاحد بعينه بالجنة سوى العشرة المبشرة
وفاطمة والحسن والحسين وغيرهم مما نطق به النص القطعي ولا بالنار سوى ابي لهب ونحوه مما نطق به النص القطعي بل نقول ان المؤمنين
كلهم في الجنة والكافرين كلهم في النار واطفال المؤمنين كلهم في الجنة مع آبائهم واطفال الكافرين كلهم في النار مع آبائهم او مشكوك
فيهم في اي حال ماتوا ولا نشهد لطفل بعينه بالجنة ولا بالنار في اي حال مات فبطل ما قيل ان كل طفل مات حال تصديق الابوين
او احدهما فهو من اهل الجنة قطعا وان مات في حال كفر الابوين فهو من الموقوفين وكذا ما قيل كل طفل مات حال الحكم باسلامهم
فهو من المقطوعين والا فهو من الموقوفين وان كانا مؤمنين حال موته وما عليه كذا ما قيل كل طفل مات حال الحكم

يعرف كل شريك نصيبه من ذلك الشيء علاحدة بالقطع او الانفصال ولهذا قيل ان قوله تعالى ونبئهم الآية دال على جواز
القسمة وقوله تعالى لها شرب الآية دال على جواز المهاياة ولكن الاصح ههنا انهما بمنزلة المرادفين وان المراد منهما قسمة الماء
بطريق المهايات فان محمدا استدل في كتاب الشرب على جواز قسمة الشرب بطريق المهايات بكلتا الآيتين صرح بذلك في الكشف
ويشير اليه عبارة البزدوي على ما لا يخفى عليك ثم ان الامام المذكور اعني فخر الاسلام البزدوي اورد هذه الآية في بيان ان
شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار فذكر ان عند البعض انه لا يلزمنا شرائع من قبلنا اصلا وعند
البعض يلزمنا ذلك مطلقا والمختار عندنا انها يلزمنا لكن بشرط ان يقص الله او رسوله علينا الا انا لو اتبعنا بمجرد ما يقوله اهل
الكتاب احتمل الكذب وبشرط ان لا ينكر علينا بعد القصة ووجهه ظاهر واثبت هذا المذهب المختار بما ذكر من قول محمد فقال احتج
محمد بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه فيما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذي اخترناه يعني ان النص
انما هو في قوم صالح ومعلوم انه ما احتج في غير المنصوص عليه هو هذه الامة الا بعد اعتقاده بقاء ذلك الحكم شريعة لنبينا عم
لانه قد يوجد القصة بدون الانكار وقد فرعنا على هذا الاصل في كثير مما تقدم وبعدها سورة الرحمن وفيها آية يستدل بها
على ان النخل والرمان ليسا من الفاكهة فلا يحنث باكلهما اذا حلف لا ياكل الفاكهة وهي قوله تعالى فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ
نَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۚ يعني في هاتين الجنتين المذكورتين فيما قبل فاكهة ونخل ورمان ايضا فالله تعالى قد عطف النخل
والرمان على الفاكهة والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فمن حلف لا ياكل الفاكهة فاكل النخل والرمان لم يحنث
عند ابي حنيفة واما صاحباه فقالا انما عطفا عليها لفضلهما كانهما جنسان آخران لما لهما من المزية كقوله تعالى وملائكته وجبريل
وميكال ولهذا يحنث باكلهما عندهما والسر في قول ابي حنيفة رح ان الفاكهة اسم لما يقع به التنعم ولم يكف للغذاء ولم يصلح للدواء
زائدا عليه لان بالاول يقع الغذاء ايضا وبالثاني الدواء ايضا هذا والله يعلم من المدارك وقريب منه ما قال صاحب
الكشاف والقاضي ولهذا ايضا قال اهل الاصول ان من حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنبا لم يحنث لان فيه زيادة على الفاكهة
او يقع به الغذاء ايضا وقد قابل الله بينه وبين اشياء وبين الفاكهة ايضا في سورة عبس في قوله تعالى حبا وعنبا وقضبا
وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا الآية فلا يحنث باكلها وان كانت من الفاكهة للزيادة وقد اجمعوا
على انه اذا اطلق لفظ في الكلام يخرج منه من افراده ما كان فيه معنى ذلك اللفظ ناقصا او موجودا بزيادة شيء
آخر غلب عليه يخرج به منها فمن حلف لا ياكل لحما لا يتناول لحم السمك او كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لان معنى اللحم والمملوك
قاصر فيهما وكذا لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل العنب لم يحنث للزيادة والكلام فيه طويل وبعدها سورة الواقعة وفيها آية
يستدل بها على استحباب التسبيح في الركوع وعلى عدم جواز مس المصحف للجنب وغيره وهي قوله تعالى فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ

قوله انما قالا فيه تسامح لان كلا منهما يصح ان يكون العطف للفضيلة كانهما جنسان آخران من دليل ابي حنيفة دون صاحبيه وبعد ما يلحق على الناظر كما لا يخفى فانتبه ١٢ منه

العظيم فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون
لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين اعلم انهما آيتان والثاني على المسلمين الاكثرين
قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم العظيم صفة الرب او الاسم والاسم محذوف المضاف اي بذكر اسم ربك على ما قرره صاحب الكشاف وحاصل
الاسم مقحم اي لاجل الذكر اي نزه ربك عما لا يليق به او تسبيح ذكر ربك هكذا قال صاحب المدارك ثم قال وقيل قل سبحان ربي العظيم وجاء مرفوعا انه
لما نزلت هذه الآية قال اجعلوها في ركوعكم هذا الكلام حينئذ تسبيح الركوع وهذا اللفظ بعينه ذكره معه تعالى في القرآن حتى تحقق لنفسه فعلا لان
تكلمنا فتأمل ونقل القاضي في سورة الاعلى انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلعم اجعلوها في ركوعكم فلما نزل سبح اسم ربك
الاعلى قال صلعم اجعلوها في سجودكم وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت وقوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم
على ما هو المشهور او اصلية على معنى ان هذا الامر لا يحتاج الى القسم وفيه توجيهات اخر ايضا ومواقع النجوم مغاربها او مطالعها او
النجوم نجوم القرآن ومواقعها اوقات نزولها على ما قيل او قلب المصطفى صلعم على ما في الزاهدي او النجوم نجوم الصحابة ومواقعها
مساجدهم او مقابرهم على ما في الحسيني من بعض الصوفية وجواب القسم قوله تعالى انه لقرآن وما بينهما اعتراض كما ان قوله تعالى لو تعلمون
اعتراض بين الموصوف والصفة والضمير في لا يمسه ان عاد الى الكتاب المكنون كان المعنى لا يمس الكتاب المكنون في اللوح المحفوظ
الا الملائكة المطهرون من الادناس والكدورات وان عاد الى القرآن كان نهيا معنى اي لا يمس القرآن الا المطهرون من الحدث
او نفيا على حاله اي لا يمسه الا المطهرون من الكفر وقد وصف القرآن ههنا باوصاف اربعة كما لا يخفى هكذا قالوا والمقصود قوله
لا يمسه الا المطهرون وان كان يحتمل المعاني ولذا ذكره صاحب الهداية ولكن الاكثرين على انه نفي بمعنى النهي وان الضمير المنصوب
راجع الى القرآن وان الطهارة هو الطهارة عن الاحداث اي لا يمس القرآن الا المطهرون من الاحداث فلا يمس المحدث ولا
الجنب ولا الحائض والنفساء وقد اشتهر في كتب ابي حنيفة رح انه لا يجوز للمحدث والحائض والنفساء مس المصحف الا بغلاف متجاف منفصل
عنه ولا قراءته ويجوز للمحدث فقط ان كان حافظا لا لغيره وان كان للمعلم فانما يجوز القراءة للمحدث الا اذا قلب الاوراق بالقلم او
سكين مع الكراهة هكذا في التيسير وذكر في الحسيني ان الشافعي ومالكا لا يجوزان مسه للمذكورين والاحمد والحنابلة يجوزونها جميعا
للمحدث والجنب دون الحائض والنفساء وابو حنيفة رح لا يجوز مسه للمذكورين الا بغلاف متجاف وعن ابن عمر انه قال لا يحب ان
لا يقرأ القرآن الا المطهرون وقد قيل لا يمس اي لا يقرأ واما الكتابة للجنب والحائض فيجوز عند ابي يوسف اذا كانت الاوراق على الارض
دون يده ولا يجوز عند محمد مطلقا هذا ما فيه وبعدها سورة الحديد ولا نظير فيها آية في اثبات المسائل وبعدها سورة المجادلة وفيها
في مسئلة كفارة الظهار وهي قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع
تحاوركما ان الله سميع بصير الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم

إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝

لعل نزوله ان اوس بن صامت كان يوما يميل الى الجماع عن زوجته اي خولة بنت ثعلبة فمنعته منه لمرض او غيره فقال لها انت علي كظهر امي وكان ذلك طلاقا في الجاهلية فجاءت خولة الى رسول الله وعرضت حالها اليه واستغاثت منه في هذا الشان فحكم بما كان في الجاهلية وقال قد حرمت عليه فقالت يا رسول الله انه لم يذكر فيها لفظ الطلاق فقال لم ار في حقك الا الحرمة فصارت مغمومة للنظر الى كثرة الاطفال وعقد الموالاة ومفارقة الانيس فعرضت مرة اخرى فاجاب بما اجاب قبل فتوجهت الى السماء وقالت اللهم اني اشكو اليك في هذا الحكم فانزل الله تعالى اربع ايات متواليات بين في الاية الاولى مذاكرتها مع رسول الله صلعم وشكواها الى الله تعالى حيث قال قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها في حق زوجها وتشتكي في ذلك الى الله تعالى والله يسمع تحاوركما اي تراجعكما الكلام ولفظ قد يشعر بان الرسول ع والمجادلة توقعا ان الله يسمع مجادلتها وشكواها ويفرج كربها وفي الزاهدي عن ابن عباس ما احسن فطنتها حيث جادلت مع رسول الله ع ولم تجادل مع الله بل اشتكت اليه وعن عائشة انا سمعنا المجادلة مع الرسول ع ولم نسمع الشكوى الى الله تعالى والله تعالى قد سمعها وبين في الاية الثانية ان الظهار قول كذب وكلام بلا حقيقة فقال الذين يظاهرون منكم يعني الذين يظاهرون من نسائهم اي يشبهون الازواج بالامهات ما هن امهاتهم اي الازواج امهاتهم على الحقيقة ان امهاتهم بالحقيقة الا اللائي ولدنهم فلا ينبغي ان يشبه بهن في حق الحرمة الا من الحق الله بهن كالمرضعات وازواج الرسول ع وانهم يقولون منكرا من القول اي قولا انكره الشارع وزورا اي محرفا عن الحق فان الزوجة لا تشبه الام اصلا وفي قوله منكرا تهجين لعادتهم فانه كان من ايمان الجاهلية وفي التوضيح انه لما كان منكرا وزورا كان القياس ان لا يكون كذلك الحكم يتعدى الا الطلاق للتشريع لانه شبه المنكوحة بمحرمة على التابيد والمشبه ليس كذلك وقد اورد في كتب الاصول على اصل الشافعي ان المحرم لا يكون سببا للمشروع بان الظهار منكر من القول بالنص ومع ذلك يكون سببا للكفارة والجواب عنه بان لا منافاة اذ لمكان السبب مشروعا والحكم مطلوبا ثم ورود النهي على السبب انما يبقى الحكم به مشروعا الا كالبيع والملك مطلوب فيه وهو اي النهي من البيع الفاسد بل يكون موجبا للملك لا بخلاف الكفارة فانها ليست مطلوبة بل زاجرة فلا بد ان يكون سببها محرما البتة كالقصاص فانه زاجر وسببه يعني القتل مما هو حرام البتة ثم بين الله تعالى في الايتين الاخريين كفارته وازال ما كان في الجاهلية من تابيد الحرمة واثبت الحل معلقا بالكفارة وتان الايتان هما قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون الى اخر الاية وثانيها هو المقصود في هذا المقام وقد اوردها صاحب الهداية في باب الظهار مجملا تامل فيه ولا بد ههنا من بيان تفصيل الكفارة ومعنى الظهار فنقول اولا الظهار عند الفقهاء هو تشبيه زوجته او ما عبر به عنها او جزء شائع منها بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء محارمه نسبا او رضاعا

كانت علي كظهر امي او رأسها ونصفها ونحوه كظهر امي كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او عمتي او مرضعتي وحكم الحرمة الى [illegible]
الكفارة وان قال انت علي مثل امي او كامي فان نوى الكرامة او الظهار صحت وان نوى الطلاق بانت وان لم ينو شيئا
لغا وفي انت علي حرام كامي صحت ما نوى من طلاق او ظهار وفي انت علي حرام كظهر امي ظهار لا غير وان نوى طلاقا او ايلاء
ثم نشرع ثانيا في تفسير الآية واختلف فيه الآراء والمذاهب ونحن نذكر فيها ما ذكره المفسرون واهل الاصول جميعا فقوله تعالى والذين
يظاهرون من نسائهم معناه والذين يظاهرون من ازواجهم فتخرج الامة لانها ليست زوجة فلا ظهار منها والى هذا يشير كلام
صاحب الهداية حيث قال ولا يكون الظهار الا من زوجته حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم وكذا تخرج
الامرأة التي تزوجها الرجل بغير اذنها ثم ظاهر منها ثم بعد ذلك اجازت بالنكاح لانها حين ظاهر منها لم تكن زوجة لان النكاح
كان موقوفا على الاذن وقد وجد بعد الظهار كذا ذكر الفقهاء وقوله تعالى ثم يعودون لما قالوا معناه يعودون لما قالوا
فاللام بمعنى عن كما اختاره الامام الزاهدي او بمعنى الى ومعناه ثم يعودون الى قولهم يعني بالتدارك اي بنقض ما تقتضيه الفاظ الظهار
وهو قول الائمة الاربعة ولكن عند ابي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظر شهوة وعند الشافعي بمجرد امساكها بطريق الزوجية
عقيب الظهار زمانا يمكنه مفارقتها فيه وعند مالك بالعزم على الجماع وعند الحسن بالجماع او بالظهار في الاسلام على انهم كانوا
يظاهرون في الجاهلية ومعنى يظاهرون يعتادون الظهار وهو قول الثوري او بتكراره لفظا وهو قول الظاهرية او
معنى بان يحلف على ما قال وهو قول ابي مسلم او معناه ثم يعودون الى المقول فيها بالاوجه الثلثة المذكورة اي الى [illegible]
استمتاعها او امساكها او وطيها هذا الخلاصة ما ذكر في البيضاوي وذكر في الحسيني ان ذلك عند ابي حنيفة بالعزم على الوطي
وعند مالك بالوطي نفسه وفي المدارك ان النقض عندنا بالعزم على الوطي وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة فتقدير الكلام
والحاصل ان من ظاهر ثم عاد فالواجب عليهم تحرير رقبة من قبل ان يتماسا اي من قبل ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر
عنها بالآخر فيحرم الوطي وجميع دواعيه قبل التكفير وهو مذهبنا وقيل معناه من قبل ان يجامعها فتحرم الوطي فقط دون
دواعيه والاول اظهر لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه ثم انه جاز في الرقبة المؤمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة والذكر
والانثى وكل ما لا يكون فائت جنس المنفعة كالاصم والاعور ومقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف وهكذا يجوز
المكاتب الذي لم يؤد شيئا وشراء قريبه بنية كفارته واعتاق نصف عبده ثم باقيه ولا يجوز رقبة فائت جنس المنفعة كالاعمى
والمجنون لا يعقل والمقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب والمدبر والمكاتب الذي ادى بعض بدله
واعتاق نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطيها هكذا في الوقاية وغيرها والاصل
في اكثر ما ذكر ان الرقبة ههنا مطلقة والمطلق في الوصف يجري على الاطلاق فيجوز المؤمن والكافر والشافعي قيده بالمؤمن

حملا على كفارة القتل وفي حق الذات تنصرف الى الفرد الكامل والكامل هو السالم عن العيوب المذكورة فلا يجوز فائت جنس
المنفعة ومقطوع غير مرة وهذا كله ان وجد الرقبة فمن لم يجد الرقبة قالوا وجب عليه صيام شهرين واختلفوا في معنى عدم وجدان
الرقبة فعند مالك معناه لم يجد ذات الرقبة ولا ثمنا يشتري به العبد فان وجد عبدا يعتق وان احتاج الى الخدمة وان لم يكن
فان كان له ثمن يشتري به العبد ويعتق وان يحتاج الى النفقة والا فالصوم وعند الشافعي معناه لم يجد رقبة فاضلة عن الحاجة
او ثمنا كذلك فان وجد الرقبة ولكن يحتاج الى الخدمة او وجد ثمنا ولكن يحتاج الى النفقة فعليه الصيام وعندنا معناه لم يجد رقبة
بعينها فاضلة اولا فان كان له عبد يعتق وان احتاج الى الخدمة واما ان كان له ثمن فلا يكلف باشتراء العبد وان كان فاضلا
بل عليه الصيام هذا كله كلام تفسير الحسيني مصرح ببعضه ومشير الى بعضه وما تفرد بخاطري في تائيد قول ابي حنيفة رح ان الله تعالى نقل في كفارة الظهار
بعد هذا الى الاطعام ولا يكون ذلك الا بعد القدرة عليه فعلم ان عدم الوجدان عدم عين الرقبة لا ثمنها والا لم يستقم بخلافه في
كفارة القتل فانه لم ينقل فيها الى الاطعام فمعناه لم يجد رقبة ولا ما يتوسل به اليها كما مر فتامل ثم انه قد شرط الله تعالى في الصوم
شيئين التتابع وكونه من قبل ان يتماسا ومعنى التتابع ان لا يكون بين الشهرين رمضان والايام الخمسة المنهي صومها ولا ان يفطر فيهما
بعذر او بغيره فان افطر بغير عذر لزمه الاستيناف اجماعا وان افطر بعذر فكذلك عندنا فقط ومعنى كونه من قبل ان يتماسا كون
الصيام مقدما على الجماع ودواعيه جميعا كما هو مذهبنا وقيل على الجماع فقط وهذا الشرط يتضمن كون الصيام خاليا عن المس ايضا لانه
شرط في صوم كلا الشهرين التقدم على المس وتقدم الجميع على المس مع اقتران بعضه به متعذر ويعتبر الخلو في ايامهما ولياليهما جميعا
عندنا وعند مالك وقال الشافعي لم ينقطع التتابع بالجماع ليلا صرح بذلك في البيضاوي ولكن اقول نعم ان التتابع انما يقتضي
ان لا ياكل ولا يشرب ولا يجامع في النهار ولكن قوله تعالى من قبل ان يتماسا يدل على ما ذكرنا لانه يوجب كون مثل جميع هذين
الشهرين قبل التماس وكما انه يوجب في ابتداء الصوم عدم المس في الايام والليالي جميعا كذلك يوجب مثل ذلك في خلال الصوم و
ذكر في كتب الاصول انه ان وطيها في خلال الصوم ليلا عامدا او نهارا سهوا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف
والشافعي لا يستانف لان الله تعالى اوجب ان يكون الكل قبل المسيس فان استانف حينئذ يكون الكل موخرا عن المس وان لم
يستانف يكون البعض مقدما عليه فهو اولى ولهما ان الله تعالى اوجب شيئين التقدم على المس والاخلاء عنه فحينئذ وان سقط تقدم الكل
على المس ولكن يمكن اخلاء الكل عن المس بالاستيناف فيجب بقدر ما امكن وهذا احسن وهذا الكلام يدل على ان الجماع في الليل يقطع
التتابع عند الشافعي ولكن لم يستانف للعذر المذكور فتبصر ولا تكن من الغافلين وهذا الكل ان استطاع الصيام فمن لم يستطع
الصيام اصلا او استطاع ولم يستطع التتابع لهرم او مرض او شبق قالوا وجب عليه اطعام ستين مسكينا وذلك لكل مسكين نصف صاع
من بر او صاع من تمر او شعير وان اعطاهم قيمته او غداهم وعشاهم بان اشبعهم فيهما يكفي ايضا وعند الشافعي لكل يتعين ستين

ما امر به رسول الله صلعم وهو رطل وثلث ويشترط عند التمليك ولا يكفي الاباحة ولا يجوز اعطاء القيمة وعند الشافعي ذلك كما في الكفارة اليمين ثم الاطعام مطلق عن قوله من قبل ان يتماسا فالشافعي يحمله على التكفير بالرقبة والصوم فيشترط فيه ايضا كونه قبل التماس كما هو دابه من حمل المطلق على المقيد وعندنا لا يشترط فيه ذلك لان المطلق يجري على اطلاقه فلا يحمل على المقيد وان كانا في حادثة واحدة وهو كفارة الظهار لانهما في حكمين لان حكم الاطعام غير حكم الرقبة والصوم لا يقال ان هذا يخالف ما ذكر محمد في ظهار المبسوط انه يشترط في الاطعام ايضا كونه قبل التماس لانا نقول انما ذكر ذلك لانه ما لم يطعم يحتمل ان يقدر على الرقبة او على الصوم فينتقل الكفارة اليهما فان مس قبل ذلك يكون مساسا قبل تحرير الرقبة والصيام لا لانه يشترط ذلك في الاطعام ولهذا لو وطي في خلال الاطعام لم يستانف كذا ذكر في حاشية الحسامي او لان الكفارة منهية للحرمة فلا بد من تقديم الكفارة على الوطي ليكون الوطي حلالا بعدها كما هو رأي صاحب الهداية وفي الكشاف انه انما لم يذكر التماس لانه اذا وجد في خلال الاطعام لم يستانف عنده وعند غيره الدلالة على ان التكفير قبله وبعده سواء وهو يناقض المشهور واذا تاملت في الآية لا يخفى عليك ان العبد اذا ظاهر لا تكفير عليه ابتداء الا بالصوم وفي كتب الفقه انه لا يكفر عنه سيده بالمال وان عجز عن الصوم ثم انها حق المرأة وعليها المطالبة وقد ذكر صاحب الكشاف والمدارك انه لو امتنع المظاهر عن الكفارة فللمرأة ان ترافعه وعلى القاضي ان يجبره على ان يكفر وان يحبسه ولا شيء من الكفارة يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهارة لانه يضر بها في ترك التكفير والامتناع من الاستمتاع وبعدها سورة الحشر وفيها آيات في المسائل الاولى في ان القياس حجة وهي قوله تعالى هُوَ الَّذِيْ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ يَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِّنَ اللّٰهِ فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوْا وَقَذَفَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِاَيْدِيْهِمْ وَاَيْدِي الْمُؤْمِنِيْنَ فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ هذه الآية اخبار عن قصة اخراج اهل الكتاب يعني يهود بني النضير من ديارهم لاول الحشر ونحن نبينها بحيث تفسر الآية ايضا على حسب ما ذكر في الحسيني ان في السنة الرابعة من الهجرة ذهب النبي صلعم مع بعض اصحابه الى منازل يهود بني النضير لقتل وقع من عمرو بن امية الضمري فارادوا ان يلقوا الحجارة من الاعالي عليه صلعم فاخبر بذلك فقال لهم رسول الله صلعم اخرجوا من دياركم حيث ظهر غدركم فاستامنوا عشرة ايام ليهيئوا اسباب السفر ثم قال لهم ابن ابي شدوا احصانكم وقاتلوا مع جنود المسلمين فاني امدكم بالفي رجل فارس فتحصنوا لوعده ثم بشدوته وحاربوا مع المسلمين خمسة عشر يوما حتى انكم ما ظننتم ان يخرجوا من الديار وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله اي حصونهم تمنعهم من بأس الله فاتيهم الله اي عذابه وهو الرعب والاضطرار الى الجلاء من حيث لم يحتسبوا القوة وتوقعهم وقذف في قلوبهم الرعب يعني اثبت فيها الخوف الذي يرعبها يعني ملأها حتى اضطروا الى الجلاء فقال لهم رسول الله صلعم دعوا سلاحكم معناه اخرجوا اموالكم بانفسكم فبدءوا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فانهم والمؤمنون اخرجوا منها اخشابا وحجارة حتى حملوا ما قدر لهم ستمائة جمل فخرجوا من سوق المدينة متعبين بعضهم الى الشام وبعضهم الى خيبر وما فيه

والذي عليه جمهور المفسرين في هذه القصة انه عليه السلام لما قدم المدينة صالحه بنو النضير على ان لا يكونوا له ولا عليه فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي الذي نعته في التورية بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن اشرف في اربعين راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان فامر رسول الله محمد بن مسلمة اخا كعب من الرضاعة فقتله غيلة ثم اصبحهم بالكتاب فقال لهم اخرجوا من المدينة فنادوا بالحرب او استمهلوا عشرة ايام فدس عبد الله بن ابي واصحابه اليهم لا تخرجوا من الحصن فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم طلبوا الصلح فابى عليهم الا الجلاء على ان يحمل كل ثلث ابيات على بعير ما شاؤا من متاعهم فجلوا الى الشام وذهبت طائفة منهم بخيبر الى ابي الحقيق وابي بن اخطب ولحقت طائفة منهم بالحيرة وهذا اول حشرهم وليشير اليه قوله تعالى لاول الحشر ويدل على انهم يكون لهم حشر ان ايضا وهو الذي يكون في خلافة عمر من خيبر الى الشام والذي يكون عند قيام الساعة او ما ورد بالحديث الصحيح ان في آخر الزمان يخرج نار من قبل المشرق وتحشر الناس كلهم الى الشام وفي قوله تعالى مانعتهم حصونهم من الله تقديم وتاخير كانه قيل حصونهم تمنعهم من الله وانما فعل ذلك للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها واعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة بسببها وفي قوله تعالى انا هم الله الضمير عائد الى الكفار وقيل للمؤمنين اي اتاهم نصرة على ما نقل القاضي وهو لا يلائم ما قبله وما بعده وانما قال وايدي المؤمنين لانهم ايضا كانوا يخربون ظواهرها نكاية وتوسيعا لمجال القتال وعطفها على ايديهم من حيث ان تخريب المؤمنين مسبب عن نقضهم فكانهم استعملوهم فيه وقرى يخربون بالتشديد ايضا هذا ما قالوا والمقصود من ذكر الآية ان الله تعالى قال بعد تمام القصة فاعتبروا يا اولي الابصار اي تاملوا يا ذوي العقول احوالهم وعقوبتهم واحترزوا عن اسبابها التي تعلقت عنهم لئلا تبتلوا بمثل ذلك الجلاء فالله تعالى امرنا بالاعتبار وهو التامل في المثلات المذكورة والقياس نظيره بعينه لان الشرع شرع احكاما بمعان اشار اليها كما انزل مثلات باسباب قصها وحينئذ يكون اثبات حجة القياس عقليا اي ثابتا بدلالة النص المشابه للقياس لا ثابتا بعين القياس حتى يلزم الدور او نقول ان الله تعالى امرنا بالاعتبار والاعتبار رد الشيء الى نظيره وهو عام شامل للقياس والمثلات وحينئذ يكون اثبات حجة القياس بعبارة النص فهذا دليل جامع بين العقل والنقل ولذلك ترى اهل الاصول يجعلونه تارة عقليا واخرى نقليا وقد تمسك به صاحب المدارك والبيضاوي ايضا والحجة النقلية القوية ما روي عن معاذ بن جبل قال له رسول الله صلعم بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال رسول الله صلعم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله فلله در ابي حنيفة وسائر المجتهدين حيث استنبطوا الاحكام من كتاب الله ثم بسنة رسول الله اقوالا وافعالا ثم بالاجماع ثم بقول الصحابة ولو كان وحده فحيث لم يجدوا في شيء اضطروا الى القياس مع انهم لم يمنعهم الله عن ذلك بل حكم به في كتابه وحض رسوله عليه في حديثه ولو لم يستنبطوا المسائل بالقياس لانسد باب التعامل فيما بين الناس اذ اكثر مسائل المعاملات وغيرها ثبت بالقياس فمن اقتدى بهم وعمل بمقتضى اقوالهم اهتدى ومن انكرهم وانكر القياس ضل واعتدى ومثاله في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير الحديث وقد مر بيانه مجملا في سورة البقرة

قوله [illegible] اى ما [illegible] لصاحب التوضيح [illegible] يكون اثبات حجة [illegible] القياس [illegible] المثلات [illegible] والله اعلم

في آية الربوا بتوفيق الله تعالى وبهذا لا يسعه المجال والآية الثانية في بيان أن هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم جائز وأن
الفيء مختص بالرسول عليه السلام أيضاً حيث شاء وهي قوله تعالى مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا
فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ۝ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ
وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ قوله ما قطعتم من لينة
الآية روي أن النبي عليه السلام لما أمر الصحابة بقطع نخيل الكفار قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخيل وتحريقها
فنزلت هذه الآية وكلمة ما في قوله ما قطعتم مبتدأ خبره فبإذن الله ومن لينة بيان له واللينة النخلة من اللون وجمعه ألوان وقيل
النخلة الكريمة من اللين وجمعه ليان والضمير في تركتموها راجع إلى ما وتأنيثه باعتبار تفسيره باللينة وقائمة حال منه واللام في ليخزي
الفاسقين متعلق بمحذوف أي فعلتم أو أذن لكم في القطع فحاصل معنى الآية أي شيء قطعتم حال كونه من نخلة كريمة أو تركتموها
حال كونها قائمة على أصولها فبإذن الله وأمره وإنما أذن لكم في القطع ليخزي الفاسقين ليغيظهم فالمقصود أن الآية مما يستدل
به على جواز هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم زيادة لغيظهم هذا كله مصرح في البيضاوي وهكذا قال صاحب الكشاف ثم قال ويروى أن
رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة والآخر اللون فسألهما رسول الله صلعم فقال هذا تركتها لرسول الله صلعم وقال هذا قطعتها غيظا
للكفار وقد استدل به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول لأنهما بالاجتهاد فعلا ذلك واحتج به من يقول كل مجتهد مصيب
كلامه وقد جرى دعواه الأخيرة على طبق مذهبه من الاعتزال كما لا يخفى وذكر في الحسيني هذه الرواية بنوع تغير وتفصيل وجعلها سببا
للنزول والإمام الزاهد ضم هذه مع الرواية الأولى وجعل مجموعهما سببا للنزول وهو الأوفق كما لا يخفى وقوله وما أفاء الله على
رسوله منهم عطف على قوله ما قطعتم وتأكيد لقذف الرعب وبيان للمنة على النبي عليه السلام ما أفاء الله على رسوله أي صيره منهم أي من بني
النضير فما أوجفتم على تحصيله أو تقسيمه من خيل ولا ركاب ولا تعبتم في القتال عليه لأنه روي أن قراهم كانت على ميلين من المدينة
فمشوا إليها رجالا غير رسول الله صلعم فإنه ركب جملا أو حمارا ولم يجر مزيد قتال ولكن الله يسلط رسله على من يشاء بقذف الرعب
في قلوبهم فالكل في حقه ولذا لم يقسم قسمة الغنائم ولم يعط الأنصار منه إلا ثلثة أو اثنين كانوا محتاجين وإنما قال ذلك لأنهم يطلبون القسمة
مثل قسمة الغنيمة فنزلت هذه الآية هذا خلاصة مجموع ما في التفاسير وقال في الحسيني أنه صلعم فلك بني النضير خمسين درعا وخمسين بيضة وثلثة
وثلثمائة وأربعين إبلا وأموالا غيرها وعقارا وكل ذلك كان فيئا خاصة للرسول لم يخمسه ويعطي منه ما شاء لمن شاء تفضلا
والآية الثالثة في بيان قسمة الفيء وهي قوله تعالى مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ
وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا
آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ لِلْفُقَرَاءِ

المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا و
ينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ۝ هاتان الآيتان في قسمة الفيء وتفسيره أن قوله ما
أفاء الله على رسوله معناه ما أعاده الله على رسوله بغير قتال وقوله من أهل القرى فلله وللرسول أي لرسول الله ولذي القربى
أي ذوي قربى رسول الله عليه السلام واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم العطف على ما قبله لأنه بيان له أو منقطع عنه على ما في الغنيمة
وإنما قال كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم لما كان في الجاهلية أنه إذا وقعت الغنيمة يرفع كبيرهم الربع منها ويخلي
ما بقي منها للقوم ثم الأغنياء منهم يتخذون أموالا كثيرة ويتركون شيئا قليلا حتى إذا وقعت الغنيمة في زمن النبي عليه السلام قال له
القوم أنترك ربعك منها ونحن نقسم الباقي فنسخ الله تعالى ذلك الحكم وأحال القسمة بعد رسول الله صلعم وقررها بالطريق المذكور كذا
ذكر في الحسيني فالدولة بضم الدال ما يتداوله الناس ويدورون بينهم ومنصوب على أنه خبر يكون والمعنى إنما قسمنا بهذا الوجه كيلا يكون
الفيء الذي حقه أن يكون للفقراء متداولا بين الأغنياء منكم كما كان في الجاهلية وفيه وجوه أخر أيضا ومعنى قوله وما آتاكم الرسول
ما آتاكم من الفيء فخذوه لأنه حلال لكم أو ما أمركم من الأمر فتمسكوا به لأنه واجب الطاعة وما نهاكم عنه أي عن أخذه أو إتيانه فانتهوا
عنه وقوله للفقراء المهاجرين بدل من قوله ولذي القربى إلى آخره بتكرير العامل ولا يجوز أن يكون بدلا من الله ورسوله لأنه
قد وصفهم الله بقوله وينصرون الله ورسوله والناصر يجب أن يكون غير المنصور فلا يكون بدلا منه لأنه يكون عين المبدل
منه أو هو عطف عليه بغير واو كما يقال المال لزيد لعمرو لبكر وعلى كل تقدير سياق الآية لإيجاب سهم من الغنيمة للمهاجرين ولكن
فيه إشارة إلى أن الكافر يملك مال المسلم بالاستيلاء كما هو مذهبنا لأن الله تعالى سمى المهاجرين فقراء مع أنهم خلفوا أموالا
كثيرة في دار الحرب أعني مكة ولكن الكفار أعني أهل مكة كانوا استولوه فلولا أن الكفار يملكون مال المسلم بالاستيلاء لما سموا
فقراء وإنما أضيف الأموال والديار في قوله تعالى من ديارهم وأموالهم باعتبار الوقت الإخراج وعند الشافعي لما لم يملك بالاستيلاء
كان إطلاق الفقراء عليهم باعتبار بعدهم عنها وقال الغوري إنه على تقدير أن يكون قوله تعالى للفقراء بدلا عن الآية ينبغي
أن يكون معنى الفقراء محتاجين ليعم ابن السبيل إلا أن يحمل بل نقل من الكل ويجوز ذلك من غير تعميم والحق أن المراد
هم الفقراء سواء كانوا ابن السبيل أو غيره وكما يشير إليه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم بخلاف الغنيمة فإن دونه
زيادة تفصيل في ذلك فاعلم أن ههنا أبحاثا شريفة ونكات لطيفة لا يحوم حولها كل واحد من العلماء ويتنحى عنها جم كثير
من الأذكياء ومما ينبغي أن يعلم أولا في هذا المقام أن الله تعالى ذكر هذه المسئلة في موضعين أحدهما في سورة الأنفال
وثانيهما في هذا الموضع ولكن قال ثمة واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه فذكر بلفظ الغنيمة وصرح أن خمس الغنيمة لله وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسكت على هذا القدر وعلم من الخارج أن أربعة أخماسها للغانمين وأما ههنا

نعم ذكر بلفظ الفيء دون الغنيمة حيث قال ما افاء الله على رسوله ولم يذكر ان خمس الفيء لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل بل مراده ان الفيء مطلقا يصرف الى هؤلاء الستة ثم زاد على هذا قيد الفقراء فقال للفقراء المهاجرين الذين الآية وهو كما
الفيء بهما مرتين الاول قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الآية ثم ذكر عقيبه بلا فصل قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
الآية ولم يعطف بينهما الا انه بيان لحكم الاول فهي شيء غير اجنبي من فيء رسول الله صلعم ان يضعه كل حيث يضع الخمس من
لصاحب الكشاف والبيضاوي ولعله هو الحق لاهل البصيرة والا لانه اجنبي عن الاول او للاول في بيان مصرف فيء النضير وقد جعل
تعالى لرسوله خاصة والثاني في غنائم كل قرية تؤخذ بقوة الغزاة والمبين في الآية مصرف خمسها لا كلها كما قاله ابن عباس
لصاحب المدارك والامام الزاهد وقد قال القاضي البيضاوي في تفسير هذه الآية اختلف في قسم الفيء فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف
سهم الله تعالى في عمارة الكعبة وقيل يخمس لان ذكر الله تعالى للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول الى الامام على قول والى
العساكر والثغور على قول والى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسه كالغنيمة فانه عليه الصلوة والسلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الاخماس
الاربعة كما يشاء والآن على الخلاف المذكور هذا كلامه وهو مبني على التفرقة بين الفيء والغنيمة وهما على حسب ما اشير اليه كلامه
في تفسير قوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ان الغنيمة ما فتحها الامام والعساكر قهرا وغلبة واخذوا الاعليها والفيء ما اخذوا
من الاموال بعد ما خرج اهل الحرب من بيوتهم بان وقع في قلوبهم خوف من جانب المسلمين بدون ان يقاتلهم فوج من المسلمين ولعل لهذا المعنى
اسند الغنيمة الى البنائي قوله تعالى ما غنمتم لانها بالفعل واسند الفيء الى نفسه بقوله ما افاء الله ولهذا كانت الغنيمة بالرجعة
ولم يكن الفيء كالاربعة فالت المذكورة وفي كتب الاحاديث ايضا التصريح بالفرق بين الفيء والغنيمة ولهذا اوردوا لباب قسمة الغنيمة
علحدة وبابا للفيء علحدة وفي المشكوة عن مالك بن اوس قال قرأ عمر بن الخطاب انما الصدقات للفقراء والمساكين حتى بلغ عليم حكيم قال
هذه لهؤلاء ثم قرأ واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول حتى بلغ وابن السبيل ثم قال وهذه لهؤلاء ثم قرأ ما افاء الله
على رسوله من اهل القرى حتى بلغ للفقراء ثم قرأ والذين جاءوا من بعدهم ثم قال هذه استوعبت المسلمين عامة فلئن عشت فليأتين الراعي
وهو بسرو حمير نصيبه منها لم يعرق فيها جبينه رواه في شرح السنة وعنه قال كان فيما احتج به عمر ان قال كانت لرسول الله صلعم ثلث
صفايا بنو النضير وخيبر وفدك فاما بنو النضير فكانت حبسا لنوائبه واما فدك فكانت حبسا لابناء السبيل واما خيبر فجزأها رسول الله صلعم
ثلثة اجزاء جزئين بين المسلمين وجزءا نفقة لاهله فما فضل عن نفقة اهله جعله بين فقراء المهاجرين رواه ابو داود وهكذا الاحاديث
اعلم ان الفقهاء في هذا الباب في شروحهم الفتاوى روايات مختلفة فليطالع ثمه والظاهر من كلام فقهائنا ان الفرق بين الفيء والغنيمة
الهداية كثيرا ما يطلق كلا منهما مكان الآخر فقال في موضع من باب الاستيمان فبقي الكل فيئا وغنيمة فقط لانه
ولان حكمها هو تخميس الخمس واحد عنده وقال فما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح

الخراج وبهذا التقرير الكلام فقد حصل ما توهم انه في تصرف كله الى الستة غير الفيء والغنيمة لانه جعل مصرفه مصالح المسلمين والفيء ليس كذلك
على كلا القولين وقال اهل الاصول في بحث اشارة النص ان قوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق لايجاب سهم من الغنيمة لهم وفيه اشارة الى
زوال املاكهم الى الكفار بالاستيلاء وهذا ايضا يدل على ان هذا الفيء والغنيمة واحد والحاصل ان الفيء الذي مصارفه الستة
ههنا هو الغنيمة ان كان كلاما مبتدأ او غير الغنيمة ان كان بيانا لما قبله وقد علمت فيما سبق ان خمس الغنيمة ينقسم عند الشافعي رح على خمسة اسهم
لان ذكر الله للتبرك وسهم الرسول للامام وسهم ذي القربى لبني هاشم وبني المطلب وسهم اليتيم والمسكين وابن السبيل لهم وعندنا ذكر الله ايضا
للتبرك وسهم الرسول سقط بموته كما سقط الصفي وسهم ذي القربى ايضا سقط بموته ولا يستحقون بعد موته الا بالفقر والاحتياج ووجه قولنا
ان النبي صلعم لما قسم غنائم خيبر جعل الخمس على خمسة اسهم واعطى سهم ذي القربى لبني هاشم وبني المطلب خاصة ولم يعط عثمان بن عفان
وجبير بن مطعم الذين كانا من اولاد عبد الشمس ونوفل مع انهما كانا ايضا من اقاربه لان هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل كلهم ابناء
عبد مناف الذي جد جد رسول الله صلعم بل انهما لما سألا من خمس الغنيمة انكر بها رسول الله صلعم وقال انهم اي بني المطلب لم يفارقوني
في الجاهلية وفي الاسلام وشبك بين اصابعه فعلم ان المراد من ذي القربى ذي القرابة المودية دون الصلبية لانه لو كان كذلك
لاعطى كلا من اولاد عبد الشمس ونوفل ايضا والقرابة المودية قد فاتت بوفاته صلعم كما هو ظاهر فلا يستحقون بعده الا بالفقر والاحتياج
وذلك لان النبي صلعم منعهم من بني هاشم الزكوة وقال لهم يا بني هاشم ان الله قد حرم عليكم غسالة الناس وعوضكم بخمس الخمس فعلم انه عوض
الزكوة والزكوة لا يستحقها الا الفقراء كذا هكذا ذكر في شرح الوقاية اذا عرفت جميع ذلك فنقول ههنا شيئان اتحاد هذا الفيء و
الغنيمة وتباينهما وعلى كل تقدير قوله تعالى للفقراء اما بدل من ولذي القربى او معطوف ومعطوف عليه فاذا كان الفيء والغنيمة
واحدا فان كان قوله للفقراء بدلا من قوله ولذي القربى الآية كان ذلك دليلا واضحا على ان ذا القربى انما يستحقون السهم اذا كانوا
فقراء وان المراد من القربى قربى المودة والنصرة يدل عليه قوله تعالى وينصرون الله ورسوله فيكون حجة على الشافعي رح فيما ذهب اليه ولذلك
تكلف القاضي البيضاوي حيث قال ومن اعطى اغنياء ذوي القربى خصص الابدال بما بعده والفيء بفيء بني النضير هذا النقل لكنه يتجه انه لا يفهم
تقسيم الى ستة بل تقسيم الكل اليه وان كان قوله للفقراء عطفا عليه بغير واو لكن ان يوجه الكلام بان يقال انه يفهم من الآية ان الفيء كله
ينقسم على هذه الستة وعلى الفقراء وقد جعل الله تعالى هؤلاء الفقراء على ثلثة اصناف الاول المهاجرون الذين هم في هذه الآية والثاني
الانصار وهو المذكور في الآية التي بعدها في قوله والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم والثالث المهاجرون
الذين هاجروا من بعد وهو المذكور في الآية التي بعدها في قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون وهم معطوفون
على المهاجرين وقد علم من سورة الانفال ان الخمس لله تعالى وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل فعلم ان الفقراء بالاصناف المذكورة يستحقون ما سوى الخمس وهو اربعة اسهم لانهم هم الجيوش الغانمون

بعضهم كلهم كانوا فقراء في ذلك الزمان ولكن منهم انصار ومهاجرون ومنهم غير ذلك واما اذا كان الفيء والغنيمة بمعنى فلا يدل
على ان ذوي القربى لا يستحقون سهما من الغنيمة اذا كانوا اغنياء لان الفيء غير الغنيمة فان كان قوله للفقراء بدلا كان الفيء ان
الفيء يقسم الى ستة اسهم لله تعالى ورسوله صلعم والاربعة للفقراء وهو الموافق لمذهب من يقول ان الفيء لم يقسم الى الا ما نعل
الخمسة او الستة وان كان معطوفا عليه كان الفيء مقسوما في الستة المذكورة والفقراء المهاجرين والانصار وغيرهم جميعا ولو جعل
فقط اذا كان قوله والذين تبوؤا الدار والذين جاؤا الا ما عطفا على ما قبله اي دافعين مبتدئين خبرهما ما بعدهما يحبون او يقولون
وهذا التحقيق تفردت به بتوفيك الله ثم بعد سورة الممتحنة وفيها آيات الاولى في جواز الوصية للذمي دون الحربي وهو قوله
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا
اليهم ان الله يحب المقسطين ۝ انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم
من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون ۝
ثم ان الآيتان الاولى في جواز الاحسان الى الذمي والثانية في عدمه الى الحربي وقوله تعالى ان تبروهم بدل اشتمال من الذين
لم يقاتلوكم كما ان قوله تعالى ان تولوهم بدل من الذين قاتلوكم ومعنى الاولى ولا ينهاكم الله عن المبرة والقسط من الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم وهي نزلت في حق قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركة على بنتها اسماء بنت ابي بكر بهدايا فلم
تقبلها ولم تاذن لها بالدخول وهو المذكور في البيضاوي والزاهدي وقيل المراد به بنو خزاعة عاهدوا النبي صلعم ان لم يقاتلوه والنساء
والصبيان صرح به في الحسيني وقد جمع صاحب الكشاف هذه الوجوه مع شيء زائد وهو انه قال عن مجاهد انهم الذين آمنوا بمكة ولم
يهاجروا ثم قال بعد توجيه قتيلة بنت عبد العزى وعن قتادة نسختها آية القتال ومعنى الثانية انما ينهاكم الله تعالى عن موالاة
الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم وهم مشركوا مكة فان بعضهم قاتلوا وبعضهم اخرجوهم وبعضهم
ظاهروا عليه والحاصل ان الآية الاولى ان كانت في الذمي والثانية في الحربي كما هو الظاهر وعليه الاكثرون كان دالا على
جواز الاحسان الى الذمي دون الحربي ولهذا تمسك به صاحب الهداية في باب الوصية ان الوصية للذمي جائزة دون الحربي
لانه نوع احسان ولهذا المعنى قال في باب الزكوة ان الصدقة النافلة يجوز اعطاؤها للذمي دون الحربي لانا ما نهينا عن برهم في
الدين بخلاف الزكوة فانها لا يجوز الا للمسلم لحديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وكذا يتمسك بها في كثير من المواضع
والثانية آيتان متصلتان في بعض المسائل وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن

أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ
بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ
مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۝ نقل انه لما وقع الصلح في الحديبية على انه لو جاء مسلم من
مدينة الى مكة لم يعيدوه الى مدينة واذا جاء كافر من مكة الى مدينة مسلما فعلى الرسول ان يعيده الى مكة فاذا هي جاءت النسوة
مؤمنات من مكة الى جناب النبي صلعم وجاء عقيب واحدة منهن سبيعة بنت الحارث الاسلمية زوجها الذي يسمى بالمسافر المخزومي
او صيفي بن الراهب على ما في الكشاف ليعيد زوجته بحسب مجرى العادة فلم يجئ جبرئيل عم باول الآية فالله تعالى قدم اولا
رد المؤمنات الى الكفار حيث قال يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات اي باللسان مهاجرات اي من مكة الى المدينة
فامتحنوهن بما غلب على ظنكم موافقة قلوبهن للسانهن في الايمان فان علمتموهن مؤمنات اي اغلب على ظنكم بعد الامتحان
انهن يسرن الاسلام وانهن معترفات بالقلب باللسان والامارة فلا ترجعوهن الى الكفار اي الى ازواجهن الكفار لا هن
حل لهم ولا هم يحلون لهن فكان الآية بيانا لان الصلح انما هو على رد الرجال دون النساء وقيل نسخت هذه الآية الحكم الاول على
ما في المدارك والامتحان ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله على ما روي عن ابن عباس رض او يحلف انه لم
يجئ الا للاسلام لا لبغض في الزوج ولا لرغبة في البلاد وقد دلت الآية على الايمان من ثلث جهات اعني قوله تعالى اذا
جاءكم المؤمنات وقوله تعالى الله اعلم بايمانهن وقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات وانما اعترض بقوله الله اعلم بايمانهن تنبيها
على انه لا وقوف لكم على حقيقة ايمانهن وانما هو مما استأثر به علام الغيوب ثم حكم ثانيا للمسلمين بايتائهم الكفار بدل ما اعطوهن من المهور
حيث قال وآتوهم ما انفقوا اي آتوا يا ايها المسلمون ازواجهن الكفار قدر ما انفقوا عليهن من المهور وذلك لان الصلح قد كان
جرى على ان من جاءنا منكم رددناه فلما نهى ذلك لزمهم رد مهورهن لعدم الانتظار على ما في البيضاوي ثم اباح نكاح هذه المهاجرات
للمؤمنين حيث قال ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن وبه تمسك صاحب الهداية في باب العدة ان عند ابي حنيفة رح اذا
خرجت الحربية الينا مسلمة جاز لها التزوج من غير عدة خلافا لهما حيث قالا وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن
اجورهن هذا الكلام وهو رأي صاحب المدارك وهكذا ذكر صاحب الكشاف وقال هو ايضا انما قيده بايتاء المهور لئلا يراد به ما يعطي لهن
ليدفعنه الى ازواجهن فيجب تقديم ادائه او يعطي لهن على سبيل القرض ثم يزوجن على ذلك لو اريد انما بيان ما اعطي ازواجهن لا يقوم
مقام المهور قال الامام الزاهد الاجارة هنا الالتزام والقبول عدوان بعد نزول الآية حلف رسول الله صلعم للبيعة انها مؤمنة
ولم يعط للمسافر المخزومي ما انفق عليها فتزوجها عمر رض ثم منع الله تعالى المؤمنين عن نكاح المشركات حيث قال ولا تمسكوا بعصم
الكوافر يعني ولا تمسكوا بما تعتصم به الكافرات من عقد وسبب اي لا تدخلوا الكافرات تحت نكاحكم على ما قدم الامام الزاهد ولا و

ان الامساك يقع على حالة البقاء دون الابتداء والمراد النهي عن ابقاء نكاح التي بقيت في دار الحرب او لحقت بدار الحرب مرتدة على
ما قال صاحب الكشاف والمدارك فالمعنى لا تحفظوا تحت تصرفكم فطلقت الصحابة ما كانت تحت نكاحهم من الكافرات
الكفار فنزل قوله واسئلوا ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا يعني اطلبوا ما انفقتم من مهور نسائكم اللاحقات بالكفار ممن تزوجها
الكفار وليطلبوا اي الكفار ما انفقوا من مهور نسائهم المهاجرات ممن تزوجهن من المؤمنين معاوضة من الجانبين
ثم روي انه بعد ما نزل الآية ادى المؤمنون مهور المهاجرات الى الكافرين وابى الكافرون اداء مهور المرتدات
فنزل قوله تعالى وان فاتكم شيء اي ان سبقكم وانفلت منكم شيء من ازواجكم اي احد منهن او شيء من مهورهن الى
اي جاءت عقبتكم اي نوبتكم من اداء المهر فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا من مهور المهاجرات ولا تؤتوا
وعلى هذا التقدير اطلاق قوله تعالى فعاقبتم لانه شبه الحكم باداء المؤمنين مهور الكافرين تارة واداء الكافرين مهور المؤمنين اخرى
بامر يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب وغيره وقيل معنى قوله تعالى فعاقبتم فغنمتم اي ان لم يوفوا باداء المهور فان ظفرتم عليهم
يوما فغنمتم شيئا من اموالهم فآتوا الذين ذهبت ازواجهم ولم تجدوا مهورا من اموال الغنيمة مثل ما انفقوا عليهن بنص القاضي
وغيره ويؤيده ان ستة نفر من النساء لحقت بدار الحرب واعطى صلعم ازواجهن مهورا من اموال الغنيمة على ما في الحسيني
حين تلك السنة مفصلة وقال الامام الزاهد يرفع ذلك من راس الغنيمة ثم يقسم وقيل يرفع ذلك من سهم النبي صلعم والفيء لا من الغنيمة
هذا هو تفسير الآية ولكن قد نسخ قوله فامتحنوهن وقوله وآتوهم ما انفقوا وقوله واسئلوا ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا وقوله فآتوا
الذين ذهبت ازواجهم بآية السيف او باية الغنيمة او بالسنة لانها بقيت ما دام العهد فاذا ارتفع العهد زال الاحكام كلها
وقيل الامر الاخير للندب وهو محكم على ان يكون معنى فعاقبتم فغنمتم على ما في الزاهدي والبزدوي ثم بعد ما آية متصلة بها في
بيان البيعة مع النساء وهي قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ
شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ
وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ قالوا ان هذه
الآية نزلت يوم الفتح فانه عليه الصلوة والسلام لما فرغ عن بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وبيعة الرجال مذكورة في سورة الفتح في
قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ومعنى الآية
ظاهر وهو انه اذا جاءك النساء المؤمنات حال كونهن يبايعنك على عدم الامور المذكورة من الشرك والسرقة والزنا وقتل الاولاد
وافتراء البهتان والعصيان في المعروف فبايعهن حينئذ واستغفر لهن الله ذنوبهن وقتل الاولاد هو واد البنات والافتراء بالبهتان
وهو انه كانت المرأة تلتقط المولود وتقول لزوجها هو ولدي منك وانما جعله مفتري بين ايديهن وارجلهن لان بطنها الذي تحمله فيه

بين اليدين والرجلين وفرجها الذي تلده به بين الرجلين نص به في الكشاف والمدارك والمعروف وهو طاعة الله تعالى ورسوله وإنما قيد العصيان

بمعروف مع أن رسول الله لا يأمر إلا بالمعروف تنبيهاً على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق قال الإمام الزاهد المراد به النوحة وتخريق الثوب

والسفر بدون المحرم وقال صاحب الكشاف روي أن رسول الله لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا

وعمر بن الخطاب أسفل منه يبايعهن بأمره ويبلغهن عنه وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنعة متنكرة خوفاً من رسول الله صلعم أن يعرفها

فقال عليه الصلوة والسلام أبايعكن على أن لا تشركن بالله شيئاً فرفعت هند رأسها وقالت والله إنا لنعبد الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمراً

ما رأيناك أخذته على الرجال تبايع الرجال على الإسلام والجهاد فقال صلعم ولا تسرقن فقالت إن أبا سفيان رجل شحيح وإني أصبت من ماله هنات

فما أدري أيحل لي أم لا فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله صلعم وعرفها فقال لها وإنك

لهند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك قال ولا تزنين فقالت أو تزني الحرة وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط

فقال ولا تقتلن أولادكن فقالت ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً فأنتم وهم أعلم وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر حتى استلقى

وتبسم رسول الله صلعم فقال ولا تأتين ببهتان فقالت والله إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق فقال ولا يعصينك

في معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء وقيل في كيفية المبايعة دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمسن أيديهن وقيل

صافحهن وكان على يده ثوب من برد اليمن قطري وقيل كان عمر يصافحهن عنه هذا لفظه وقد ذكره صاحب المدارك بغير كيفية المبايعة وذكره الإمام الزاهد

أيضاً بنوع تغيير وتبديل وفي الحسيني رواية أخرى وأنه [illegible] أذن أميمة أخت خديجة ببيعة النساء وبالجملة فبيعة النساء ثابتة من زمن النبي

ومذكورة في كتاب الله تعالى وأما إجراؤها مقترناً بعمل من المشائخين فيما من سيرة علي [illegible] وأما الخلافة [illegible] فمن المتأخرين وقيل [illegible]

وقد بين ذلك في كتب السير والسلوك وأما مبايعة النساء فقد جرى رسم المشائخين على ما نقلت من مبايعة النبي صلعم لا مسهن باليد الأجنبية

حرام عليهم إلا أن يكون مع محرم كما هو الظاهر وقد بالغ الله تعالى في شرط لبيعة النساء دون الرجال تنبيهاً على شرط المبايعة معهن حتى إنه كان

ذلك لا يجوز بدون الشرط من هذه الأفعال [illegible] لأنهن ناقصات عقل ودين ووفور شهوتهن [illegible] كما لا يخفى على ذوي الأبصار

وبعدها سورة الصف وهي خالية عن آيات المسائل وبعدها سورة الجمعة وفيها آية يستدل بها على إثبات صلوة الجمعة وحرمة البيع وقت النداء وهي قوله

سبحانه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا

إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ هذه الآية هي التي يستدل بها على إثبات فرضية الجمعة

وحرمة البيع وقت النداء وليس في القرآن آية يستدل بها على ذلك سوى الآية المذكورة وذلك لأن الله تعالى أمر بالسعي إلى ذكره وترك البيع وقت النداء والمراد من الذكر الخطبة أو الصلوة

والأمر الشارع للوجوب فثبت وجوب السعي أي تهيؤ أسباب الصلوة والخطبة عند النداء وكذا وجوب ترك البيع [illegible] وذكر لفظ الخيرية في قوله ذلكم خير لكم لا ينافي الوجوب وكذا [illegible]

الى الندب المحض لان الخيرية يعمها والكامل منه ما يفضي الى الوجوب وقوله تعالى من يوم الجمعة بيان لقوله اذا وانما سمي الجمعة
بها لاجتماع الناس فيها للصلوة وكانت العرب تسميها العروبة وهو يوم عظيم لنا بمقابلة السبت لليهود والاحد للنصارى وقد ذكر
صاحب الكشاف منشاءه في زمن الرسول عم وفضائله من احاديث وقصص بالامر بدليله والمراد بالسعي ههنا الذهاب والاهتمام
دون السرعة في المشي والعدو على ما يتبادر من اللغة صرح به المفسرون جميعا والمراد من النداء المذكور في قوله تعالى اذا نودي
اما هو النداء الاول الذي ثبت باجماع العلماء لا النداء الثاني الذي يتصل بقراءة الخطبة فالسعي الى ذكر الله وترك البيع
بالاذان الاول وهو القول الاصح من مذهب ابي حنيفة ولكن يشكل عليه بانه قال صاحب الكشاف الاذان الثاني هو الذي
في زمن النبي عليه السلام والاول حدث في زمن عثمان ثم كان الاذان المتوسط في زماننا هو الذي ابدعه الحجاج فكيف يجوز ان يكون له
هو المراد وقال الامام الزاهد المراد بالنداء دخول الوقت الذي به يحرم البيع دون الاذان فقط ثم قال حرمة البيع وقت الاذان الثاني
لا قبله وقال في الآية دليل على وجوب الاذان والجمعة والخطبة وذلك ظاهر وقد صرح صاحب المدارك والهداية بالمراد من قوله
تعالى ذكر الله احتج ابو حنيفة على انه ان اقتصر الخطيب على ذكر الله مثل قوله الحمد لله او سبحان الله جاز وقالا لا بد من ذكر طويل
يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي لا بد من الخطبتين يشتمل اوليهما على التحميد والصلوة والوعظ وثانيهما على التحميد والصلوة وذكر الصحابة
والخلفاء وبكذا تمسك به صاحب الكشاف ثم قال ان ذكر الصحابة والخلفاء الراشدين والنبي صلعم كذكر الله واما ذكر الظلمة
القائمين والثناء عليهم والمدح لهم فهو بعيد من ذكر الله بمراحل معاذ الله منه وهذا كله اذا كان المراد بذكر الله الخطبة كما لا يخفى على من
قد ذكر في شرح البزدوي ان ثلثة نفر تشترط في الجمعة سوى الامام عند ابي حنيفة خلافا لهما وحجته قوله فاسعوا الى ذكر الله لان كلمة الجمع
لابد ان يكون ثلثة بدلالة الجمع وذاكر الله يعني الخطيب خارج عنها وكذا قوله نودي لان المنادي خارج عن الساعين فان نفروا
قبل السجود بدء بالظهر وان نفروا بعد السجود تتم الجمعة وعندهما ان نفروا بعد الافتتاح تتم وعند زفر ان نفروا قبل السلام
بطلت وعند الشافعي لا بد من اربعين رجلا والمراد بذر البيع ترك ما يذهل عن ذكر الله من شواغل الدنيا وانما خص البيع من بينها
لان يوم الجمعة يتكاثر فيه البيع والشراء عند الزوال فقيل لهم بادروا الى تجارة الآخرة واتركوا تجارة الدنيا واسعوا الى ذكر الله
الذي لا شيء انفع منه واربح وذروا البيع الذي نفعه يسير كذا في المدارك والكشاف وقال اهل الاصول ان النهي عن البيع نهي
عن الافعال الشرعية فيكون البيع مشروعا باصله غير مشروع بوصفه اذ لا قبح في نفس البيع وانما هو فيما يجاوره من الكف عن الصلوة
ولهذا يجوز البيع فيما لم يلزم فيه ترك السعي بان يسعى الى الجمعة ويبيع في الطريق ولهذا ايضا اباحه الله بعد الصلوة لانكات.
قبل ذلك وانما يحرم للاثم فيعود بعد رفعه الى الاباحة حيث قال فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض اي فاذا اديتم
صلوة الجمعة فانتشروا وتفرقوا في الارض اي ان شئتم وابتغوا من فضل الله اي واطلبوا الرزق الحلال بالتجارة

وموجبه لمن جعل الامر بعد الحظر للاباحة ولهذا قال الامام الزاهدي في الآية دليل على اباحة البيع والشراء وطلب الرزق ورفع الحظر الذي
كان عليهم في وقت الصلوة وقيل المراد من الانتشار لزيارة العلماء والمؤمنين ولعيادة المريض وحضور الجنازة وامثاله فالامر
للندب وقيل ان طلب الحلال والعلم هو الفرض بعد الفرض فالامر للوجوب كذا في بعض شروح البزدوي وعلى كل التقادير في تخصيص
ايماء الى ان القضاء يستعمل في معنى الاداء كما قالوا ومع ادخال الفاء في قوله فانتشروا اي جعل الانتشار متفرعا على اداء الصلوة الجمعة
من غير مهلة ولا تراخ يمكن ان يكون ايماء الى انه لا صلوة بعد الجمعة مكتوبة لانه رخص بعد ادائها بالانتشار ومن المعلوم انه
لا يرخص به الا اذا لم يكن بعدها اداء مكتوبة فيدل على انه لا يفرض الظهر بعد الجمعة هكذا يخطر بالبال ومعنى قوله واذكروا الله
في مجامع احوالكم ولا تخصوا ذكر الله بالصلوة او لو ذكروا الله في وقت التصرف وغيره وانما قال واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها لانه روي ان اهل المدينة اصابهم جوع وغلاء فقدم دحية الكلبي بن خليفة بتجارة من زيت الشام والنبي عليه السلام يخطب يوم
الجمعة فقاموا اليه فما بقي معه الا ثمانية او احد عشر او اثنا عشر او اربعون فقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لو خرجوا جميعا
لاضرم الله عليهم الوادي نارا وكانوا اذا اقبلت العير استقبلوها بالطبل فهو المراد باللهو ومن التجارة وانما وحد الضمير في قوله انفضوا
اليها اما لان التقدير واذا رأوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة الاخر عليه او لان التجارة
اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك هكذا في البيضاوي ويعلم من الزاهدي انه انما جئ او لانه بمعنى
الواو واللهو لهو آخر مثل ضرب الدف في العروس فخرج بعض للتجارة وبعض آخر للهو العروس فعوتبا بذلك وقال صاحب
المدارك وفي قوله وتركوك قائما دليل على ان الخطيب ينبغي ان يخطب قائما وهذا على الرواية المعروفة وفي الزاهدي قيل
كان ذلك بعد افتتاح الصلوة ثم الظاهر انما عم الخطاب بوجوب صلوة الجمعة لجميع المسلمين وان كان لا يجب الا على المكلف
الذكر الحر الصحيح المقيم بالمصر سليم العين والرجل موافقة لخطاب سائر العبادات العامة ولا يخرج الآية بهذا التخصيص عن
القطعية كما لا يخرج آية الصلوة والزكوة لتخصيصها بالعاقل البالغ غنيا ومما ينبغي ان يعلم انه كما شرط لوجوب الجمعة الشروط
الستة المذكورة كذلك يشترط لصحة ادائها ستة اخرى المصر او فناؤه والسلطان او نائبه ووقت الظهر والخطبة
والجماعة والاذن العام ولا يصح اداء الجمعة بدونها وقد طال الكلام في زماننا بين ايدي الانام في وجدان الشرطين الاولين
لان في معنى المصر اختلافا فقيل فيه امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وقيل ما لا يسع اكبر مساجده اهله والمعنى الاول
لا يوجد الا نادرا وان كان المعنى الثاني المختار منهما يوجد في اكثر المواضع وفي السلطان او نائبه لا ندري شرط لحضور ام يغني
الاذن وان كان كلام صاحب الكشاف يشير الى انه يجب الاذن عند عدم الحضور ولهذا افترقوا فرقا مختلفا فقليل منهم من
تركوا الجمعة اصلا وطائفة اكتفوا بها فقط وبعضهم ادوا الظهر في منزلهم ثم سعوا الى الجمعة واكثرهم داموا على ادائها او لا ثم

[illegible] من اكبر [illegible] التزموا بعدها اذا الطهر لكثرة الشكوك في شانها وغلبة الاوهام وان كان لا يجوز الجمع بين الوضيعين عند
اهل [illegible] وبعدها سورة المنافقون وفيها آية يستدل بها على ان اشهد من الفاظ اليمين وهي قوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اتخذوا ايمانهم
جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ٥ معنى الآية لو اجاءك المنافقون قالوا بحضورك نشهد انك
لرسول الله [illegible] ذلك بمواطاة قلب وانما علم الله تعالى خلافه كذبهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون لانه لم يوافقوا
اعتقادهم فاخذ [illegible] بقوله والله يعلم انك لرسوله الا انهم ليس برسول في الواقع فالآية تدل ظاهرا على ان الكذب عدم
مطابقة الخبر للاعتقاد وان طابق الواقع والصدق مطابقة الخبر للاعتقاد وان خالف الواقع وقد اجابوا عنه بان التكذيب
راجع الى الشهادة او الى التسمية شهادة او الى قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد او الى قولهم ما قلنا الا ما استقر على
من حضر رسول الله [illegible] لمن جواب ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وجميع ذلك مذكور في شرح التلخيص على وجه التفصيل و
الغرض هاهنا ان الله تعالى قال بعد ذلك اتخذوا ايمانهم جنة اي وقاية من السبي والقتل فصدوا عن سبيل الله اي صدوا الناس فافتروا
على الله متعديا ولازما انهم ساء ما كانوا يعملون من نفاقهم وصدهم فالله تعالى اطلق الايمان على الشهادة حيث لم يقل اتخذوا اشهادهم
جنة بل ايمانهم فعلم ان لفظ اشهد يمين فلو حلف به وجب الوفاء والكفارة هكذا ذكر صاحب الكشاف والمدارك والامام الزاهد وبه صرح
صاحب الهداية في باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا وبه يتم الكلام وقد قيل المراد بايمانهم حلفهم الكاذب بغير هذه الشهادة وقرئ ايمانهم
بالكسر وعلى هذا لا يكون الآية مما نحن فيه وبعدها سورة التغابن ولا يظهر فيها آيات يستدل بها على المسائل وبعدها سورة الطلاق وفيها
آيات كثيرة في باب مسائل الطلاق والعدة وقد سبق بعضها في البقرة وعلمي انه لم يبين الله تعالى في كتابه احكاما مثلها كما انه لم يحل مثل
الربوا فالآية الاولى من هذه السورة وهي الواقعة في مفتتحها قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة
مبينة ط وتلك حدود الله ط ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا ٥ فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل
منكم واقيموا الشهادة لله ط ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر هذه آية ونصف آية يفهم منها عدة
من احكام المسائل الاول انه لا يحسن الطلاق في الحيض ولا في طهر وطئ فيه وهو مذكور في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
نزل في حق عبد الله بن عمر رضي الله عنه حيث طلق امرأته في حالة الحيض فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها ويطلقها ان شاء في الطهر على ما في البيضاوي
والحسيني ولهذا قال علماؤنا بوجوب الرجعة في الاصح اذا طلقها في الحيض وانما خص النداء بالنبي وعم الخطاب بالحكم للمؤمنين لانه فداؤه

كنداء لهم او لان الكلام معه والحكم يكون عاما للكل او التقدير يا ايها النبي والذين آمنوا اذا طلقتم النساء او يا ايها النبي قل لامتك اذا طلقتم
النساء ووجه الاحتجاج بالآية ان المعنى ان اردتم ان تطلقوا النساء فطلقوهن لعدتهن اي مستقبلات لعدتهن وفي قراءة رسول الله
في قبل عدتهن اي بحيث يحصين عدتهن ويكون ذلك في مستقبلهن وانما يمكن ذلك في طهر لا وطي فيه لان العدة ثلثة حيض فان طلقها في الحيض
لا يمكن الاحصاء ولا يدري ان اعتبر الحيض الذي طلقها فيه من العدة كان نقصا واثنين وان لم يعتبر كان نصفا وثلثة والحيض لا يقبل التجزي
حتى يصير نصفه من الثاني وكذا ان طلقها في طهر وطي فيه لتذبذب الاحوال في انها حامل فاعتدت بعدة الحامل او غير حامل فاعتدت بغيرها فبقيت معلقة
لا معتدة ولا ذات بعل هذا ما فهم من كلامهم ويظهر منه ان يكون المراد بالنساء المدخول بها التي ليست بصغيرة ولا آيسة ولا حاملة لان غير
المدخول بها لا عدة لها والبواقي لا حيض لها فيجوز لغير المدخول بها طلاقها في حيض ويجوز للبواقي طلاقهن عقيب الوطي وتفصيل المقام
بما لا مزيد عليه ان الطلاق الاحسن طلقة واحدة في طهر لا وطي فيه والحسن لغير الموطوءة طلاقها ولو في حيض وللموطوءة ان كانت ذات حيض
تفريق الثلث في ثلث اطهار لا وطي فيها وان كانت غيرها فتفريق الثلثة في ثلثة اشهر وان كان عقيب الوطي والبدعي هو الذي في حالة الحيض او
في طهر وطيت فيه وان كان واحدا وكذا الثلث والثنتان مرة او مرتين في طهر واحد وان كان لا وطي فيه وعند الشافعي لا عبرة بالعدد
في الطلاق وانما السنة ان يطلقها في طهر لا وطي فيه فان طلق فيه ثلثا او اثنين لم يكن بدعيا صرح بذلك في الحسيني وقال صاحب الكشاف
وقال مالك بن انس لا اعرف الطلاق السني الا واحدة وكان يكره الثلث مجموعة كانت او متفرقة واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا
ما زاد على الواحدة في طهر واحد فاما متفرقا في الاطهار فلا ثم قال وعند الشافعي لا باس بارسال الثلث وقال لا اعرف في عدد الطلاق
سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السني الواحدة والوقت والشافعي يراعي الوقت وحده ثم ذكر ان الطلاق البدعي
يقع عندنا وهو آثم وعن سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين انه لا يقع وان عند محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة وان الواحدة
البائنة مكروهة للمدخول بها عندنا في اصح الروايات هذا حاصل كلامه ثم ان الشافعي يقول معنى الآية فطلقوهن في عدتهن وهي الطهر اذ اللام عنده
للوقت فيتمسك بالآية على ان عدة المطلقات الحائضة ثلث اطهار لا حيض فيكون المراد من قروء في قوله تعالى ثلثة قروء الاطهار وقد مر الكلام
فيه شرحا مع الاجوبة في سورة البقرة وانما امر الله باحصاء العدة للرجال في قوله واحصوا العدة احتياطا لان النساء لعلة عقولهن يعجزن
عن حفظها او غافلات عن احصائها والمعنى واضبطوا العدة واكملوها ثلث حيض واتقوا الله ربكم في ذلكم الاحصاء او في تطويل العدة
والامر الثاني انه لا يلزم الاخراج للمطلقة المعتدة من بيت الزوج ولا الخروج وهو مذكور في قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
اي لا تخرجوهن يا ايها الازواج من مساكنهن وقت الفراق حتى ينقضي عدتهن ولا يخرجن ايضا بانفسهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة اي علة فاسقة ظاهرة يباح بها
يجب الحد كالزنا والسرقة فاخرجوهن لاجلها او ان تؤذي اهل البيت بالفحش والسفاهة فيحل اخراجها لانها في حكم الناشزة وهذا اي الاستثناء على المعنيين من الاخراج
والخروج ويحتمل ان يكون من الخروج للمبالغة في النهي والدلالة على ان نفس خروجها فاحشة صرح به في البيضاوي وبالجملة في الآية دليل على انها تستحق السكنى

وانما يجب عليها ملازمة مسكن الفراق وعبارة الهداية دالة على جميع ما ذكر حيث تمسك بهذه الآية في باب العدة على ان لا
تخرج المطلقة من البيت ثم قال الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد والمعنى الاول باعتبار الخروج
والثاني باعتبار الاخراج ثم صرح في بيوتهن بان البيت المضاف اليها وهو الذي تسكنه فعليها ان تعتد في المنزل الذي
اضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لهذه الآية وكذا تمسك بها في باب الرجعة على رد قول زفر بانه لا
يجوز المسافرة بالمطلقة الرجعية للزوج حتى يشهد على رجعتها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الآية وذلك لانه لما
منع الاخراج للزوج مطلقا والمسافرة نوع من الاخراج علم ان المسافرة بها ممنوعة وانما جوزناها بالاشهاد وقال
صاحب المدارك ان اضافة البيوت اليهن للسكنى لا للملك ففيه دليل على ان السكنى واجب وان الحنث بدخول دار يسكنها
فلان بغير ملك ثابت فيما اذا حلف لا يدخل داره وان معنى الاخراج يشتمل الاخراج غضبا عليهن او حاجة لهم الى المساكن
او رضا لهن حين استيذانه هذا ما فيه واقول في قوله من بيوتهن دون دورهن او منازلهن فائدة اخرى وهي ان
سكناهن انما تجب بقدر البيت دون الدار والمنزل كما قالوا من ان بيتا مفردا من دار له غلق كفانا والفرق بين البيت
والمنزل والدار معروف بينهم وقد اكد الله تعالى في هذه الاحكام وبالغ فيها بقوله وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه ثم بين السر في ترك الخروج والاخراج فقال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي لا تدري تلك النفس او
لا تدري انت ايها المطلق او ايها النبي سر السكونة في البيت بعد الطلاق لعل الله يحدث بعد ذلك امرا عظيما وهو الندامة
للزوج بالطلاق والرغبة في المطلقة برجعة او استئناف هذا ما عندي والمفهوم من كلام صاحب الكشاف والمدارك انه متعلق
لكل ما ذكر سابقا حيث قالا والمعنى فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة ولا تخرجوهن من بيوتهن لعلكم تندمون فتراجعون
وذكر في كتب الفقه ان معتدة الرجعي والبائن لا تخرج من بيتها اصلا بخلاف معتدة الموت فانها تخرج في النهار وتبيت
في منزلها وان معتدة البائن لا بد من سترة بينها وبين الزوج وحسن ان يحال بينهما امرأة قادرة على الحيلولة لشناعة
له عنها وان كان الزوج فاسقا او ضاق المنزل عليها فالاولى خروج الزوج عن البيت الثالث انه لا يجوز للرجل التطويل
بالعدة والاضرار بهن كما كان في الجاهلية بل يجب عند انقضاء العدة الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان وهو مذكور
في قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن يعني اذا شارفت آخر عدتهن لا ان تنقضي عدتهن فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن بحسن
المعاشرة ولطف المرافقة وترك الطلاق مرة اخرى او فارقوهن بمعروف اي اخرجوهن من بيوتهن بايفاء الحق واداء المهر
والمتعة وانتفاء الضرر وقد مر ذلك في سورة البقرة غير مرة وهو معنى قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد اورد
صاحب الهداية في كثير من المواضع منها في باب العنين حيث قال لما فوت الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان

وهكذا قال في اللعان للعجز عن الامساك بالمعروف ناب القاضي منابه في التسريح بالاحسان ونحوه ومعنى قوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم واشهدوا رجلين عدلين من اهل الاسلام وعن قتادة من امراركم على الرجعة لئلا يتهم الناس بالزنا ولا يجلكم
على ارتكاب الفواحش او على الفرقة تبريا عن الريبة وقطعا للتنازع وهذا الامر للندب كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم ويروى
عن الشافعي وجوبه في الرجعة وهو من مذهب مالك رح وقد صرح به صاحب الهداية في باب الرجعة ثم قال ولنا اطلاق النصوص عن قيد
الاشهاد وهكذا الى آخره ثم قال وما تلاه محمول عليه الا ترى انه قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب وفي الزاهدي وهذا امر ندب
الا ترى انه ذكر الاشهاد عقيب الامساك والمفارقة ثم المفارقة تصح بدون الاشهاد وكذلك الامساك اي الرجعة وقد ذكر
فيما سبق على حسب ما ذكره القوم وذكر صاحب الاتقان ان قوله تعالى ذوي عدل منكم او آخران من غيركم في المائدة منسوخ بقوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم لان الاول يقتضي جواز شهادة الذمي على المسلم وهو باطل ولكن لا يشفي عليلا لان الاول في باب
الوصية والثاني في باب الرجعة فتامل واما قوله تعالى واقيموا الشهادة لله فتفسيره كما كان عليه الكلام السابق فهو خطاب للشهود باقامة
الشهادة خالصا لاجل الله لا للمشهود له ولا للمشهود عليه ولا لغرض من الاغراض سوى اقامة الحق ودفع الظلم وقوله تعالى
ذلكم يوعظ به اي ذلك الذي ذكرنا لكم من الحكم في الطلاق والعدة والمراجعة والمفارقة والاشهاد واقامة الشهادة يعد
يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ففيه دليل على ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع في احكام الدين كما هو مذهبنا نص
الامام الزاهدي في تفسيره ثم ذكر الله تعالى بعد نصف آية فاصلة مسئلة عدة غير الحائضات فقال وَالّٰٓـِٔىْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ
مِنْ نِّسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّالّٰٓـِٔىْ لَمْ يَحِضْنَ ؕ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ
حَمْلَهُنَّ ؕ وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ اَمْرِهٖ يُسْرًا ۞ اعلم انه قد مضى في سورة البقرة بيان عدة المطلقات الحائضة
وعدة متوفى عنها الزوج وهذه الآية لبيان عدة غير الحائضات وهي على ثلثة انواع لان عدم الحيض اما ان يكون بسبب بلوغ
سن الاياس او بسبب انه لم يبلغ بعد او بسبب الحمل والاوليان عدتهما واحدة وهو ثلثة اشهر والذي يكون بسبب الاياس
مذكور في قوله واللائي يئسن من المحيض واختلفوا في سن الاياس فقيل خمس وخمسون وقيل ستون والاصح انه بانقطاع الدم
متى ما كان وانما قال ان ارتبتم لان الصحابة كانوا يشككون في عدة غير الحائض ماذا يكون حتى قيل سالوا عن النبي عم فقالوا
يا رسول الله فما عدة ذوات الحيض فما عدة اللائي لم يحضن والمعنى ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس من دم
الحيض او الاستحاضة فعدتهن ثلثة اشهر واذا كان هذا عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها اولى بذلك كذا صرح به في الكشاف
والمدارك والذي يكون بسبب انه لم يحض بعد مذكور في قوله تعالى واللائي لم يحضن فهو عطف على اللائي الاولى والمعنى
واللائي لم يحضن بعد ذلك اي عدتهن ثلثة اشهر وهو يتناول الصغيرة والبالغة بالسن فقط دون الحيض ويحل ذلك صح

صاحب الهداية حيث قال وان كانت لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الآية وكذا التي بلغت
بالسن ولم تحض بآخر الآية هذا ما فيه فقد جعل الله تعالى عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة اشهر وهو دليل على ان المراد من القرء الحيض لانه لما اعتبر
الصدر قبلة الشهر بعدم الحيض فتكون عدة صاحبة الحيض ثلث حيض وقد اقام ههنا كل شهر مقام كل حيض وهذا في الحرة فاما هو
المراد بقوله تعالى من نسائكم فعدة المملوكة الآيسة والصغيرة شهر ونصف شهر ومن حيث انها نصف الحرة فقد امكن التجزي [illegible] سواء
وضع الحمل وهو مذكور في قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال الامام الزاهد لما نزل عدة الحائضة سأل معاذ بن
جبل عن عدة الآيسة فنزل قوله تعالى واللائي يئسن فلما نزل عدة الآيسة سأل ولم يعرف عدة الصغيرة فنزل قوله تعالى واللائي لم
يحضن فقام واحد وسأل عن عدة الحامل فنزل قوله واولات الاحمال وبالجملة هذا الحكم يتناول الحرة والمملوكة ويعم المطلقة والمتوفى
الزوج ايضا لان هذه الآية نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا وتلك الآية وان كانت عامة لكل متوفى الزوج حاملا او غيرها كان هذه الآية عامة لكل حاملة مطلقة او متوفى الزوج
الا ان المحافظة على عموم هذه اولى من عموم تلك فخص تلك الآية بهذه الآية في قدر ما اجتمعا عليه فقلنا ان كانت متوفى الزوج
غير حامل فعدتها اربعة اشهر وعشر او الحامل اعم من ان يكون متوفى الزوج او مطلقة فعدتها وضع الحمل لوجوه مذكورة في البيضاوي من ان
عموم قوله واولات الاحمال ذاتي وعموم ازواجا عرضي وان الحكم معلل ههنا بخلاف ثمة وان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة
زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله فقال قد حللت فتزوجي ولانه متأخر النزول فتقديم هذه تخصيص وتقديم الآخر بناء للعام على
الخاص والاول راجح للوفاق عليه هذا ما فيه وقال صاحب الكشاف وغيره هكذا قال ابن مسعود وابو هريرة وغيرهم وروي عن علي وابن
عباس ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين وقد مر بيانه وقد صرح في الهداية بانه ان كانت حاملا فعدتها ان تضع
حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم اورد ذلك في حق الامة ايضا وقال قال ابن مسعود من شاء باهلته
ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة وقال عمر لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج
ثم قال اذا ماتت الصغيرة من امرأته ولها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عدتها اربعة اشهر وعشر
وهو قول الشافعي لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن [illegible] وقد اورد في فصل النفاس ان العدة في التوأمين تنقضي بالاخير من الولدين اذ الحمل المضاف اليهن [illegible] قوله
حملهن يعم الكل والجزء هذا وينبغي ان يكون حكم الآيسة والصغيرة والبالغة بالسن وهو كون العدة ثلثة اشهر ايضا عاما للمطلقة
والمتوفى عنها زوجها فان كانت الآيسة متوفى عنها زوجها تعتد بثلثة اشهر لا اربعة اشهر وعشر لان الحجة لنا في الآية انها ملائمة وهو قول ابن
مسعود ومن شاء باهلته ان سورة النساء القصرى اعني سورة الطلاق نزلت بعد آية البقرة والذين يتوفون منكم الآية لانقضى [illegible] قوله

واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن بل يعم جميع ما ذكر في سورة الطلاق ومنه آية الآيسة والصغيرة هكذا خطر بالبال ولكن ذكر في
في هذا الكلام يدل على خلاف هذا حيث قال ان عدة المطلقة خاصة لانها لا تجب الا بالطلاق ولا تجب الا على المطلقة المدخول بها وعدة المتوفى
عنها زوجها عامة اذ تشمل ذوات الاقراء والآيسة والصغيرة والمدخول بها وغير المدخول بها وعدة الحامل اعم اذ تشمل الحائض والآيسة
والصغيرة والمدخول بها وغير المدخول بها والمطلقة والمتوفى عنها زوجها فصارت العدة على ثلثة انواع خاص وعام واعم هذا حاصل
كلامه ثم ذكر الله تعالى بعد آية فاصلة بيان سكنى المطلقات ونفقتها وارضاعها ولدها فقال أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن
وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ
فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ
لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا
سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ٥ هذه الآية في بيان عدة المسائل الاولى ان السكنى واجب للمطلقة المعتدة وهي قوله اسكنوهن
من حيث سكنتم اي اسكنوهن يا ايها الرجال من حيث سكنتم اي مكانا من مسكنكم من وجدكم اي من وسعكم وطاقتكم ولا تضاروهن في
السكنى او النفقة ايضا لتضيقوا عليهن في المعاش فتلجؤهن الى الخروج وقد مر هذا في لا تخرجوهن من بيوتهن ولفظة من الاولى للتبعيض والثانية
للبيان صرح به صاحب الكشاف والمدارك وقد ذكر فخر الاسلام في اقسام السنة قيل معناه وانفقوا عليهن من وجدكم فيكون دالا على السكنى و
النفقة جميعا وذكر صاحب الهداية انه اذا اوفى الرجل المهر اخرجها حيث شاء ولا يجوز لها المنع لعموم قوله اسكنوهن من حيث سكنتم وانما قال
لعموم قوله اسكنوهن لان الآية وردت في حق المطلقات دون المنكوحات الا ان اللفظ عام فيعمل به والثانية بيان نفقة الحامل وهو قوله
تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي ان كانت النساء المطلقات اولات حمل فانفقوا عليهن لرعاية الجنين حتى يضعن حملهن فيخرجن
من العدة ثم النفقة عندنا كما هو للحامل بهذه الآية كذلك لغيرها من مطلقة الرجعي والبائن بالاحتباس القائم بعد ولقوله تعالى وللمطلقات
متاع بالمعروف وكذا للمعتدة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة كما ان السكنى لجميعهن ثابت ايضا وعند الشافعي
ومالك النفقة للحامل فقط لظاهر هذه الآية كما صرح به في البيضاوي والمدارك والهداية في باب النفقة وعن الحسن لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى لحديث
فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال لها رسول الله صلعم لا سكنى لك ولا نفقة ولنا ان عمر رد هذا الحديث فقال لا ندع كتاب ربنا
وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت النبي يقول لها السكنى والنفقة هكذا في البزدوي وقد مر في البقرة
مفصلا وهكذا ذكر صاحب الكشاف ثم قال وانما قيد ايجاب النفقة بالحامل لانه ربما ذهب الوهم الى ان مدة الحامل اذا طالت فسقطت اذا مضى مقدار عدة الحائل
واختلف في الحامل المتوفى عنها زوجها فاكثرهم على انه لا يجب قياسا على غير الحامل وعن علي وجماعة من التابعين انه يجب هذا حاصل
ما في الكشاف والثالث ارضاع المطلقة ولدها بالاجرة وهو مذكور في قوله تعالى فان ارضعن لكم يعني ان ارضعن ابن لا المطلقات بعد انقطاع النكاح و وضع الحمل لكم

ای اولادکم فآتوهن اجورهن وائتمروا ای تشاوروا بینکم ایها الزوج والمرأة او لیأمر بعضکم بعضا بمعروف ای بحسن ثواب
او رضاع والاجرة وان تعاسرتم ای ان لم یتم الصلح بینکم فی الاجرة وطال المضایقة بینکم فسترضع له ای لاجل الاب علی ما فی
الکشاف والمدارک او للمولود علی ما فی الحسینی والزاهدی مرضعة اخری غیر الام لینفق ذو سعة المرضعة من سعته ومن قدر
علیه ای رزقه فلینفق المرضعة مما آتاه الله فلا یجب علیه اعطاء الکثیر اذ لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها وعلی هذا کان قوله لینفق متعلقا
بقوله فسترضع له اخری ویجوز ان یکون فی بیان النفقة مطلقا ویکون بینهما اعتراضا والاتفاق حینئذ علی معناه کانه علی الوالد
بمعنی الاجرة والقول بقوله لینفق ذو سعة من سعته متمسک الشافعی فی ان النفقة علی حسب حال الزوج وهو قول الکرخی وعندنا
یعتبر حالهما وهو اختیار الخصاف وعلیه الفتوی لقوله علیه السلام لهند امرأة ابی سفیان خذی من مال زوجک ما یکفیک وولدک
اعتبر حالها ومعنی النص انه مخاطب فی الحال بقدر وسعه والباقی دین فی ذمته کذا قال صاحب الهدایة فی باب النفقة وصاحب
الکشاف والمدارک جعلا عاما فی حق المطلقات والمرضعات جمیعا وینبغی ان یعلم انه لا یجب علی الام ارضاع الولد وانما یجب
علی الاب ان یستأجر من ترضعه الا اذا تعینت الام بحیث لم یقبل الصبی الا ثدیها او کان الاب فقیرا فان ارضعت ولدها
لا یجوز لها ان تاخذ الاجرة ما دامت منکوحة او معتدة من رجعی او بائن فی روایة وان اخذت الاجرة بعد العدة او اجنبیة
من غیرها صحت وهی ای الام احق بالاستیجار من الاجنبیة الا اذا طلبت زیادة اجرة فالاجنبیة اولی هذا ما ذکر فی کتب الفقه
اذا عرفت ذلک فنقول یمکن ان یکون فی ذکر الفاء فی قوله تعالی فان ارضعن لکم اشارة الی ان الوالدة انما تستحق
الاجرة بعد انقطاع العدة لانه ذکر بالتعقیب بعد وضع الحمل الذی به ینقطع العدة واریدبالولد ما یحصل به وان یکون
فی قوله وان تعاسرتم فسترضع له اخری تصریح بان الوالدة اذا طلبت الاجرة زیادة علی المتعارف وتضایقت
فیه فالاجنبیة احق منها کما یشیر الیه کل منهما کلام الامام الزاهد فی بیان معنی الآیة ثم ان فی الآیة دلیلا علی انه یجوز
استیجار الظئر باجرة معلومة وقد صرح به صاحب الهدایة فی باب الاجارة حیث قال ویجوز استیجار الظئر باجرة معلومة
لقوله تعالی فان ارضعن لکم فآتوهن اجورهن هذا لفظه فدلت الآیة علی اعطاء الاجرة للوالدة بعد العدة والظاهر انه
لا یجوز ذلک الا بعد ما صارت کالاجنبیة فیجوز استیجار الظئر مطلقا بالاجرة وهو ان یستاجرها مثلا لکل شهر بدرهم
واما ان یستاجرها بالطعام والکسوة فلا دلیل للآیة علیه لانه وقع فی الآیة لفظ الاجور فقط ولذلک وقع الاختلاف
فیه بین ابی حنیفة وصاحبیه فعنده یجوز استحسانا وعندهما لا یجوز قیاسا ومع ذلک هو ایضا من وجه القیاس والاستحسان
جمیعا وهذا کله اذا لم تجعل آیة البقرة وهی قوله تعالی وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف محمولة علی اجرة الرضاع
واما اذا حملت علیه کما هو مختار الامام فخر الاسلام البزدوی وغیره وهو المذکور فی بحث اشارة النص کان فیها دلیل ظاهر علی

فيجوز اجرة الظئر بالطعام والكسوة كالاجنبي وقد مر ذلك في البقرة ولما كان هذا بيان مسئلة استيجار الظئر بالاجرة نبين
بعض احكامه افادة على الطالبين فنقول قد ذكر في كتب الفقه انه يجب على الظئر المستاجرة غسل الصبي وغسل ثيابه واصلاح
طعامه ودهنه ولا يجب عليها ثمن شيء منها بل انما هو على ولي الطفل وانها ان ارضعت الصبي لبن شاة او غذته بطعام ومضى المدة
فلا اجر لها وانه يجوز للزوج المرضعة وطيها ولكن لا في بيت المستاجر وانه يجوز له فسخ الاجارة ان لم يأذن بها وان لم تعقد
بنكاحه فلا وانه يجوز لاهل الصبي فسخ الاجارة ان مرضت المرضعة او حبلت هذا ما ذكروا على الاجمال ومن اراد تفاصيله ودلائله
فلينظر في كتب الفحول والله الموفق والمعين وبعدها سورة التحريم وفيها اية في مسئلة ان تحريم الحلال يمين وهي قوله تعالى يٰاَيُّهَا
النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۚ تَبْتَغِيْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ
تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ۚ وَاللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ ۚ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ روي في قصتها روايتان احدهما ان النبي عم كان احب العسل
فاذا دخل على زينب لها قربته شرابا لطيفا واقدمته بين ايدي رسول الله صلعم فشربه واحسن عليه فشقت تلك الحالة على بعض
الازواج اعني عائشة وحفصة وغيرهما فحلفت بانه ان دخل علينا عليه السلام نقول له شاهدنا منك ريح المغفور وهو شجرة ذو رائحة
كريهة وهو المشهور بالقرظ فلما دخل عليهن عليه السلام قلن يا رسول الله شاهدنا منك ريح المغفور فقال عليه السلام ما شربت المغفور
ولكن شربت العسل في بيت زينب فقال حرمت نحلة القرظ فقال عليه السلام حرمت العسل على نفسي فوالله لا اكله فنزلت على
ما اوردوا وقيل شرب العسل عند الحفصة فواطات عائشة سودة وصفية فقلن له انا نشم منك ريح المغافير الى اخره صرح به في البيضاوي
وثانيهما انه عليه السلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك
ابابكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين فنزلت وقيل انه عليه السلام خلا بها على حفصة يوم نوبتها
وكان عمر مريضا فذهبت لعيادة ابيها على ما في الحسيني ملونا في الطعام منه الى رسول الله صلعم على ما في الزاهدي فطلب عليه السلام
مارية القبطية في مكانها ولما علمت ذلك ثقل عليها فزعمها لاجلها وبشرنا بخلافة الشيخين فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها
واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية فنزل جبرئيل عم وقال له راجعها فانها صوامة قوامة وانها لمن نسائك في الجنة كذا
في الكشاف والمدارك او انه ما طلقها ولكن اشتكى منها كذا في الزاهدي وقد ذكر هو في هذا المقام وجوها شتى وقصصا مختلفة و
حكايات طويلة فتركتها واوردت منها هذا المقتبس للتخفيف والمقصود ان اهل الاصول تمسكوا بهذه الاية على ان تحريم المباح
يمين ينحل بالكفارة وذلك لان الله تعالى قال اولا يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك اي من العسل او المارية القبطية تبتغي
بتلك الحرمة مرضات ازواجك من عائشة وحفصة والسودة وصفية مع كان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله وقد
غفر له الله والله غفور رحيم ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم يعني شرع الله لكم ما ينحل به ايمانكم وهو الكفارة فالملك المارية وشرب العسل

امر بالتحريم فقد جعل الله تحريم الحلال يمينا واوجب الكفارة عليه لان الظاهر ان آخر الآية الذي ذكرت فيه تحلة ايمانكم مرتبط ومتعلق بالاول الذي ذكر فيه تحريم الحلال حتى روي عن مقاتل ان رسول الله صلعم اعتق رقبة في تحريم مارية وعن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين وقيل معناه شرع الله لكم ما تحلل به الايمان وهو الاستثناء بان يقول ان شاء الله عقيبها فلا يحنث وذلك ايضا يدل على كون تحريم الحلال يمينا وان لم يجب الكفارة لعدم الحنث هكذا في المدارك

فظهر ان ما قاله القاضي البيضاوي من انه يحل انه اتى عليه السلام بلفظ اليمين سوى التحريم كما يدل عليه سياق الآية ليس على ما ينبغي لانه انما اطلق اليمين على ذلك التحريم وظهر ان ما قال القاضي من انه لا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينا ايضا ليس كما ينبغي لان الله تعالى لم يحكم بمجرد الكفارة بل اطلق عليه لفظ اليمين وان تاملت تاملا صادقا لا يخفى عليك تناقض كلاميه وذكر صاحب الكشاف في تفصيل تحريم الحلال انه اذا حرم طعاما فحلف اكله وان حرم امة فحلف وطيها او زوجة فحلف الايلاء اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وان نوى ثنتين او ثلثا فكما نوى وان قال نويت الكذب يصدق ديانة لا قضاء وان قال كل حل على حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو الا فعلى ما نوى ومذهبنا ما قررناه [illegible] رض وعند الشافعي تحريم الحلال ليس بيمين ولكنه سبب الكفارة في النساء وحدهن فان نوى الطلاق فهو رجعي عنده وعن [illegible] ثلث وعن زيد واحدة بائنة وعن عثمان ظهار وعن مسروق والشعبي انه ليس بشيء لقوله تعالى ولا تحرموا الطيبات ما لا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام هذا حاصل كلامه وقال صاحب الهداية في باب الايلاء اذا قال لامرأته انت علي حرام فان قال اردت الكذب فهو كما قال وقيل لا يصدق في القضاء وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وان قال اردت الظهار فهو ظهار الا عند محمد رح وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو ايلاء ومنهم من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف هذا حاصل كلامه وهكذا ذكروا ان ايجاب المباح يمين يجب الكفارة عليه لان تحريم المباح يستلزم ايجاب ضده ايجاب تركه وكل طرفيه مباح فمن اوجب فعلا مباحا على نفسه ونوى اليمين او صرح به يجب الكفارة ان فعل ضده وان لم يذكر فيه اليمين ان كان معصية يجب الاحتراز عنه والكفارة عليه وان كان لغيرها يجب عليه السعي وبتركه الكفارة واما النذر فان كان وعده بمعصية يجب ترك العمل به من غير كفارة وان كان وعده لغيرها وجب العمل به والقضاء بتركه وان كان مقرونا باليمين يجب هذا ما قالوا وبعدها سورة الملك والنون والحاقة والمعارج ولا نظير فيها آية كذلك وبعدها سورة نوح وفيها آية يعلم منه حليلة الاستسقاء وهو قوله تعالى فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا هذه الآية اخبار عن شكوة نوح الى الله تعالى في حق قومه يعني انه قال نوح من الله تعالى يا رب اني قلت لقومي استغفروا [illegible] الكفر فان تستغفروا [illegible] يرسل [illegible] اي السحاب او المطر

المطر مدرارا اي كثير المدد ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات اي بساتين ويجعل لكم انهارا وقيل لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم
واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة او سبعين فوعدهم انهم ان آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا فيه كذا في الكشاف والمدارك والبيضاوي والمعالم
ان القوم لما قد امرهم بالاستغفار وجعل سببا لارسال السماء مدرارا الآية او نقول قوله يرسل السماء مجزوما في جواب الامر والجزم علامة قصد السببية وقد قال الله
تعالى انما قص علينا ذلك القصص من تذكار علينا فعلم ان الاستغفار سبب نزول المطر فلا يسع لصلوة الاستسقاء الا هذه وعن عمر رض انه خرج
ليستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التي ينزل بها المطر شبه الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا
تخلف وقرأ الآية كذا قالوا وقد صرح به صاحب الهداية ايضا حيث قال واما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان
غفارا الآية من النظم وطريقة لو ان [illegible] الاحتياج الى الماء يخرج الامام مع القوم الى الصحراء ويدعوا ويستغفروا ويستقبلوا القبلة ولا يقلب رداء
كما ذهب اليه محمد ولا يحضر الذمي لانه محل استجابة الدعوات [illegible] فان صلوا وحدانا جاز وليس الجماعة فيه مسنونة عندنا كما هو قولهما ولا خطبة
ايضا كما قال محمد ان فيه خطبتين كخطبة العيد وقال ابو يوسف انها خطبة واحدة وبهذا القدر تم المقصود ثم هنا فائدة جليلة وقصة عجيبة ذكرت
في المدارك والكشاف لابد من بيانها وان كان لا يتعلق بها غرض وهي ان رجلا جاء يشكو الى الحسن ابن علي رض من الجدب فقال
استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال الربيع بن صبيح اتاك رجال يشكون ابوابا
ويسئلون انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا الآية المذكورة فصدقه واحسن عليه وبعدها سورة الجن فقد مر منها آية في علم الغيب وفيها آية
اخرى في بيان انه لا يجوز في المسجد الكلام الدنيا وهي قوله تعالى وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا هذه الآية
وان كانت تحتمل المعاني واختلفت فيها الآراء الا انها على ظاهرها مما يستدل به على انه لا يجوز في المسجد التكلم بكلام الدنيا وقد صرح بذلك في بعض
الكتب ايضا وذلك لان المعنى ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله اي مع ذكره من الصلوة وتلاوة القرآن وغيره احدا اي شيئا آخر اصلا
من الدرس والقضاء وامثاله فضلا عن كلام الدنيا ولكن قد سبق في سورة براءة منقولا من المدارك وغيره ان التدريس يجوز في المسجد
بل انه موضوع لامثال هذا كما نطق به الاحاديث وكذا الحال في القضاء ولم يظهر جواز التكلم بكلام الدنيا من خارج فبقي على اصل الحرمة واذا ثبت
انه لم يجز ذلك مع ذكر الله بمقتضى الآية فعدم جواز ذلك وحده بالطريق الاولى وقد قال النبي عم من تكلم بكلام الدنيا في خمسة مواضع احبط الله تعالى
منه عبادة اربعين سنة الاول في المسجد والثاني في تلاوة القرآن والثالث في وقت الاذان والرابع في مجلس العلماء والخامس في زيارة القبور
والاعلى ما يروى انها نزلت في حق عدم التشبه باليهود والنصارى حيث يعبدون العزير والمسيح ع في كنائسهم وصوامعهم ويجعلونهما شريكين مع الله
والمشركين حيث يقولون في بيت الحرام لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك كما ذكر في الحسيني او انها نزلت فيمن يقول من الصحابة يا رسول الله
انا لم نصل في مسجدك المسجد فقيل لهم ان المساجد كلها لله سواء كان مسجد الرسول او غيره او ان المقصود منها افراد الدعوة لله تعالى كما
ذكر في الزاهدي ان المراد به هو المسجد الحرام لانه قبلة المساجد كما ذكر وايضا لا يخلو النص من الاشارة الى ما نحن فيه على ما لا يخفى

واما ما قيل ان المراد به اعضاء السجدة او قيل ان المراد به السجدات او قيل ان المراد بالمساجد الارض كلها لان الارض مسجد المبني على انه ينبغي للعبد ان لا يشتغل بذكر غيره تعالى مع ذكر خالقه وحبيبه في كل مكان وكل عبادة من كل عضو ولكن كما هو مذاق اهل العرفان فلا يدل على ما نحن فيه من عدم جواز التكلم بكلام الدنيا في المسجد اصلا والله اعلم وبعد ما سورة المزمل وفيها آيتان في بيان صلوة الليل وقراءة القرآن ثانيهما ناسخة للاولى فالاولى قوله تعالى يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ۝ هذه الآية منهما نزولا وتلاوة وبيانها انهم ذكروا في بيان معنى المزمل وجوها فقيل انه من تزمل ثيابه اذا التف بها وهو نداء للنبي عليه السلام انما يسمى بذلك لانه كان نائما او متدثرا لما دهشة بدأ الوحي مزملا في قطيفة كأنه قيل يا ايها المزمل نفسه بالثوب قم لانه وقت العبادة او لانه كان يصلي متلففا بمرط مفروش على خديجة رضي الله عنها وهو فيه تحسين له عليه السلام كانه على الاول تهجين له ولانه شبهه في حق تثاقله بالتزمل لانه لم يتمرن بعد في قيام الليل وقيل من تزمل المزمل اذا تحمل الحمل اي يا ايها الذي تحمل اعباء النبوة قم الليل اي قم الى الصلوة في الليل الا قليلا وقد ذكروا ههنا ايضا وجوها والاظهر منها ان الاستثناء ونصفه بدل من قليلا وقلته بالنسبة الى الكل والضمير في منه وعليه للنصف وهو يكون التخيير بين قيام والناقص عنه كالثلث وهذا هو الذي اختاره صاحب البيضاوي على عكس ما اختاره غيره ويحتمل ان يكون نصفه بدلا من وقليلا استثناء من النصف والضمير في منه وعليه حينئذ للنصف او للاقل منه وان يكون استثناء من اعداد الليل فانه علم وكل هذه التكلفات محتاجة الى مزيد تأمل فتركتها للاطناب والمقصود ان قوله تعالى قم الليل خطاب للنبي عليه السلام والمراد هو وامته كما صرح في الزاهدي وقوله تعالى ورتل القرآن عطف عليه فالله تعالى قد امرهم بالقيام واوجب عليهم ذلك مع التخيير بالوجوه المذكورة والترتيل بترتيل القرآن واوجبه عليهم وهو على ما نقل عن علي عن رعاية الوقوف واداء المخارج كما صرح به في الحسيني والزاهد الصلوة لقصد بدونه لانه مأمور به ولم يلحقه ناسخ وكتب الفقه مشحونة بذلك واما قيام الليل بالوجه المذكور فقد قيل ان به التهجد وكان ذلك واجبا في بدأ الاسلام وفي الكشاف وقيل كان فرضا قبل ان يفرض الصلوة الخمس ثم نسخ به وعن الحسن كان قيام ثلث الليل فريضة وكانوا على ذلك سنة وقيل كان واجبا وانما وقع التخيير في المقدار ثم نسخ وعن الكلبي كان يقوم الرجل حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثلث والثلثين ومنهم من قال كان نفلا بدليل في المقدار وبدليل قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك هذا حاصل كلامه وكذا قال الامام الزاهد وذكر على الصحابة والرسول عليه السلام حيث قاموا الليل بالصلوة الى وقت الصبح وفي الشبهة حيل المقادير ما بهم من الورم والكفار كانوا ... ن على ذلك وقالوا ما هذا الا شقي ربه فوهمه كذلك وانزل قوله

عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى والامر عن الرسول فلم يرخص في قيام الليل ولكن رفع عنه التقدير الى حيث ان صلى ركعتين
كان فرضا وان صلى اربع ركعات كان فرضا وبقي على ذلك الحكم ونسخ حيث قال في آخر السورة إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ
تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ عَلِمَ
أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَآخَرُونَ
يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۙ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ هذه الآية طويلة اوردت بعضها منها ما يتعلق بالمقصود
ومعناه ان ربك يعلم انك تقوم تارة اقرب من ثلثي الليل وتارة نصف الليل وتارة ثلثه وهذا اذا قرئ نصفه وثلثه منصوبا معطوفا
على ادنى وان قرئ مجرورا معطوفا على ثلثي الليل كان المعنى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وادنى من نصفه وثلثه كما هو الظاهر
وكذا يقوم ذلك جماعة من الذين معك من اصحابك والله يقدر الليل والنهار بالمقادير والساعات علم ان لن تحصوه اي علم الله ان لن
تستطيعوا ضبط الاوقات او لن تستطيعوا القيام فتاب عليكم اي عفا عنكم القيام فاقرءوا ما تيسر من القرآن يعني في الصلوة على سبيل
الوجوب او في غيرها على سبيل الندب او فاقيموا في الليل ما تيسر من الصلوة والاول مختار صاحب المدارك والفقهاء والاصوليين والآخر
مختار صاحب الكشاف والقاضي ثم قوله علم ان سيكون الآية بيان لحكمة النسخ اي علم الله ان سيكون بعض من المصلين مرضى وبعضهم
آخرون يسافرون في الارض حال كونهم يبتغون من فضل الله اي التجارة او العلم وبعضهم آخرون يقاتلون في سبيل الله فاعذر
القيام على المرضى والمسافرين والمجاهدين رخص في ترك صلوة الليل وقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه تكرير للاول لشدة الاحتياط
على ما في المدارك وقوله واقيموا الصلوة اي المفروضة وآتوا الزكوة اي المفروضة على ان يكون الآية مدنية او زكوة الفطرة على ان يكون
الآية مكية على ما في الكشاف وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا يجوز ان يكون المراد به سائر النفقات وكل شيء يفعل من الخير وان
يراد به اداء الزكوة على احسن وجه على ما في البيضاوي وهكذا قال الامام الزاهد وذكر ايضا ان قوله فاقرءوا ما تيسر منه امر في
التطوعات وان قوله واقيموا الصلوة هو الناسخ لصلوة الليل وان القرض الحسن ما لا من فيه ولا اذى هذا معنى الآية على ما في
التفاسير ولابد ههنا من تغيير قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن فان كان المراد منه معناه الاخير اي فاقيموا في الليل ما تيسر من الصلوة
كان ناسخا لقيام الليل وموافقا للمنسوخ وهو الامر لقيام الصلوة على التخيير المذكور ثم انه ايضا منسوخ بهذه الآية اعني الصلوة
الخمس في قوله واقيموا الصلوة على ما مر ذكره في بيان النسخ وان حمل على ما اختاره صاحب المدارك ويدل عليه كلام فقهائنا وكلام
اهل الاصول ان المراد من قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن في الصلوة على سبيل الفرضية ولهذا تمسك به اهل الاصول
ايضا بعموم كلمة ما على عدم فرضية قراءة الفاتحة بعينها في الصلوة كما سيأتي فحينئذ لم يكن منسوخا ويكون معناه على ما هو الظاهر

فاقرؤوا القرآن بعينه كيف ما تيسر عليكم ولكن كون هذا القرآن في الصلوة مما لا دليل عليه في النظم الآية الا ان يقال ان الآية لما
اوجب قراءة القرآن على سبيل التيسر مطلقا ولم يكن ذلك فرضا خارج الصلوة بالاجماع يعني فرضيته في الصلوة خاصة فيدل على ان
القراءة فرض في الصلوة او يقال ان قيام الليل في بدأ الاسلام كان يستوعب ثلثي الليل او نصفه او ثلثه بطول القراءة فيه كما روي
انه لم يكن حينئذ في الصلوة ركوع ولا سجود بل كان مجرد القيام وذكر الله فيه بدليل قوله ورتل القرآن عطفا على قم الليل ثم نزل بعده
قوله تعالى واركعوا واسجدوا فافترض في الصلوة الركوع والسجود فلما كان طول القراءة مع القيام فرضا اولا فنسخ ذلك بقوله فاقرؤوا
ما تيسر من القرآن فانتفع الحرج وبقي نفس القراءة فرضا في الصلوة او بقوله واقيموا الصلوة في آخر السورة على ما مر ولا يتعين شيء من القرآن
عندنا في الصلوة وقال الشافعي ان قراءة الفاتحة فرض في الصلوة على التعيين بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وعنده ضم السورة
ايضا فرض لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والسورة وهما واجبان عندنا لما ذكر اهل الاصول ان قوله ما تيسر عام والعام قطعي عندنا فلا يعارضه
قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لانه خبر الآحاد وهو ظني بالاتفاق فلا يوجب علم اليقين غايته انه يوجب العمل بدون اليقين وهو مرتبة
الوجوب فاوضعنا كلا من الكتاب وخبر الواحد على مكانهما فكان نفس القراءة فرضا والفاتحة واجبة وكذا ضم السورة والشافعي يخالفنا في قطعية
العام وقال ان كل عام ظني لانه ما من عام الا وقد خص عنه البعض فجاز تخصيصه بخبر الآحاد الذي هو ظني بمقابلة العام الذي هو ظني ايضا فيكون مخصصا
للعام فيكون قراءة الفاتحة فرضا عنده ففرضية الفاتحة وعدمها مبني على اصل مختلف فيه بيننا وبينه ثم اقل القراءة فرضا عنده آية ولو طويلة
كآية الكرسي وغيرها او ثلث آيات قصيرة كمدهامتان وهذا هو الاصح وقيل انه واحدة طويلة كانت او قصيرة وذلك مما لا يعتد به كما في كتب الفقه
وعلى كل تقدير يكون ما دون الآية مخصوصا من هذا العام فيكون العام ظنيا فينبغي ان لا يدل على فرضية القراءة وان يعارضه الحديث كما في التلويح
الا ان يجاب بما في البزدوي وحواشيه من ان هذه الآية قطعية والمراد بها قراءة القرآن جملتها وان ما دون الآية لا يسمى قراءة القرآن عرفا
والعرف قاض على الحقيقة اللغوية ولا يشكل بعدم جواز الصلوة بالتسمية لانا نقول انه لما اشتبه في كونه من القرآن الحكيم لم يجز الصلوة بها
احتياطا او يقال الشبهة انما نشأت ح في العام لا في الامر الذي للوجوب وح يعود السؤال بمعارضة الحديث ثم الاصح من قول ابي حنيفة ان النظم
القرآن ركن لازم في الصلوة حتى لا يجوز قراءة القرآن بغير العربية بغير عذر وان كان قد يجاز بالعبارة الفارسية في حالة العذر وذلك لان القرآن
اسم للنظم والمعنى جميعا لا للمعنى فقط سواء كان في الصلوة او غيرها وهو قولهما وقد صح انه رجع اليه ابو حنيفة وكيف لا يكون وقد وصف الله القرآن
بكونه عربيا ولا يدري ما قال ابو حنيفة ره اولا من عدم لزوم النظم العربي ولم يقم دليل شاف يوجب ذلك مع ان ذلك من تجويز النظم الفارسي يفتح
الاعتياد والالحاد ومنهم من شرط ان لا يكون تلك العبارة محتملة للمعاني ولا مأولة وقيل من غير اختلال بالنظم حتى يبطل بقراءة التفسير اتفاقا وقيل من غير تعمد
والا لكان مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل والقياس يرد عليه ان اعتبار المعنى فقط يلزمه تخصيص قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن بوجوب رعاية المعنى
دون اللفظ من غير دليل وان اعتبر النظم ايضا ولكن بتعليم الفارسي مقام العربي تارة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية اذ القرآن حقيقة

في العربي مجاز في غيره الا ان يقال انه خص بالمعنى لدليل لاح ويحتمل ان يكون كلمة من للتبعيض ويكون معناه من بعض القرآن وهو المعنى
او يعتبر النظم ايضا ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لجواز ان يراد الحقيقة ويثبت الحكم في المجاز بالقياس او غيره نظرا الى ان المعتبر هو المعنى والحقيقة
في كتب الاصول وان كان المراد بقوله تعالى فاقرءوا هو القراءة على سبيل الندب فاختلفوا في مقدار الافضل في كل يوم فقيل ثلث آيات وقيل مائة آية
وقيل مائتان وعن انس بن مالك عن رسول الله صلعم من قرأ كل يوم خمسين آية لم يكتب من الغافلين ومن قرأ مائة آية كتب من المطيعين
ومن قرأ مائتي آية لم يخاصمه القرآن معه يوم القيامة ومن قرأ خمسمائة آية كتب له قنطار من الاجر وعن عبد الله بن عمر انه قال لرسول الله صلعم
اختم في كل شهر مرة فقال ازداد طاقة فقال في كل عشرين مرة فقال ازداد طاقة فقال في كل عشرة مرة فقال ازداد طاقة فقال في كل سبعة
ايام ولا تزد هكذا في الحصين وهذا الختم نوعان نوع يسمى ختم الاحزاب وهو يقضي الحاجات ويدفع البليات على ما روي عن النبي عم وابتداؤه
يوم الجمعة من الفاتحة الى الانعام ثم منها الى يونس ثم منها الى طه ثم منها الى عنكبوت ثم منها الى زمر ثم منها الى الواقعة ثم منها الى الآخر
ونوع منه يسمى فمي بشوق يعني في يوم الجمعة من الفاتحة الى المائدة ثم منها الى يونس ثم منها الى بني اسرائيل ثم منها الى الشعراء ثم منها الى والصافات
ثم منها الى القاف ثم منها الى الآخر فكل حرف منه اشارة الى سورة وهذا هو المعروف بين الحفاظ في زماننا ثم لكل سورة من سور القرآن فضائل
وكذا لكل حرف منه وقد ذكروها في كتب الاوراد والسير وذكرت انا فضائل السورة وفضائل بعض الآيات ومقدار الحروف والكلمات ايضا
في كتابنا المسمى بالآداب الاحمدية في بيان اوراد المشايخين والصوفية فليطالع ثمه وبعدها سورة المدثر وفيها آيتان اولهما آية يستدل بها
على فرضية تكبير التحريمة وشرطية طهارة الثوب في الصلوة وهي قوله تعالى يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ
وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ روي عن جابر بن عبد الله ان رسول الله
صلعم قال كنت يوما منفردا في طريق حراء فسمعت صوتا من السماء فنظرت الى الفوق فرأيت الملك الذي جاءني في غار حراء جالس على كرسي بين
السماء والارض فغلبت صلابته علي فخشيت منه ورجعت الى بيتي ودثرت نفسي بثوب متفكرا فاتاني جبريل بهذه الآية ولذلك قيل هي
اول سورة نزلت وعن الزهري اول ما نزلت سورة اقرأ باسم ربك الى قوله تعالى ما لم يعلم فحزن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجعل يعلو شواهق الجبال فاتاه جبريل انك نبي الله فرجع الى خديجة وقال دثروني وصبوا علي ماء باردا
فنزل يا ايها المدثر وفيه وجوه اخر ايضا مذكورة في التفاسير وقد بالغ الامام الزاهد ههنا في تطويل الكلام في القصص والوجوه والمعنى
يا ايها المدثر نفسك بالثوب قم ولا تخش فانذر قومك بالعقاب وادعهم الى الايمان وربك فكبره وعظم ذكره وثيابك فطهر عن الانجاس
والالوثات بغسلها او بقصرها والرجز فاهجر اي فاثبت على هجرها لمؤدي الى الرجز والعذاب من الشرك والقبائح ولا تمنن
تستكثر اي لا تعط مستكثرا او لا تمنن على الله باعمالك مستكثرا اياها او لا تمنن على الناس باداء الرسالة مستكثرا
به الاجر منهم او مستكثرا اياه ولربك فاصبر اي لاجل ربك فاصبر على الهموم والغموم هذا مضمون الآية والمقصود

ان فيها دلالة على كلا المسئلتين اما الاول ففي قوله تعالى وربك فكبر لانه وان كان يحتمل ان يكون معناه على ما قيل انه نفس ربك
بالوصف بالكبرياء قيل لما نزل قال رسول الله صلعم الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وايقنت انه الوحي ولكن قد حملوا ذلك
على تكبير الصلوة ايضا وقال صاحب الهداية التحريمة فرض لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبير الافتتاح وهو ركن عند الشافعي
لانه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وعندنا شرط خارج عن الصلوة حتى ان من تحرم للفرض له ان يؤدي بها التطوع لانه تعالى قال وذكر
اسم ربه فصلى فقد عقب الصلوة بالذكر وهو التكبير وعطف عليها بالفاء وهو يقتضي المغايرة ولهذا لا يتكرر كسائر الاركان وان ابدل
فيه بشرطها اجل ما يتصل به من القيام على ما سياتي ثم المأثور فيه قوله الله اكبر ولو ابدله بقوله الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر
او لا اله الا الله او غيره من الاسماء يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجزيه الا الله اكبر
او الله الاكبر او الله الكبير وعند الشافعي لا يجوز الا بالاولين وعند مالك لا يجوز الا بالاول ووجه قولنا ان التكبير معناه لغة التعظيم
وهو حاصل على كل حال وان ذكر لفظ الله فقط يصير شارعا ايضا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وان قال اللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب
دعاء وليس ذكرا فقط ولو قال اللهم قالوا يجوز واما الثانية ففي قوله وثيابك فطهر فالله تعالى اوجب تطهير الثياب وهو وان كان يحتمل
وجوها مثل ان يقال قصر ثيابك مخالفة العرب في تطويلهم كما قال على غير قصرها فانه انقى واتقى وان يقال اصلح اعمالك طهر نفوسك عما تعتقد
من العادات وان يقال اصلح الملك فلا تكن كتابية ومن غير مهر وزيادة على الاربعة ونحو ذلك على ما ذكر في الزاهدي الا ان الاكثر
على ان المراد به الطهارة عن الانجاس ثم هو وان كان عاما في جميع الاوقات الا انه لقران قوله تعالى وربك فكبر يكون المراد طهارة
الثوب في وقت الصلوة وقد قال صاحب الهداية يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمنا قال الله
تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الخ وقد نقل ايضا ان الستر فرض واما بخلاف التطهير لانه فرض الصلوة دون
غيرها وكذا اللفظ في البيضاوي وغيره ان التطهير واجب في الصلوة محبوب في غيرها ثم انه يجوز الصلوة مع قدر الدرهم من النجس
الغليظ اذا كان في الثوب وكذا يجوز مع ثوب فيه نجس خفيف ان قل من ربعه والنجس الغليظ كبول ودم وخمر وخرء دجاجة
وبول حمار وهرة وفارة وروث وخثي والخفيف كبول فرس وما اكل لحمه وخرء طير لا يؤكل لحمه ويشترط في النجس المرئي ان
يزول عينه وان ابقى اثر يشق زواله وفي غيره ان يغسل ثلثا ويعصر في كل مرة ولا يشترط تطهيره بالماء عندنا بل يجوز بكل
مائع طاهر مزيل كالخل ونحوه وهذا باب طويل مذكور في الفقه وثانيها اية في بيان ان الكفار مخاطبون بالفروع في حكم المؤاخذة
في الاخرة وان الشفاعة جائزة للمؤمنين وهي قوله تعالى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ۝
فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ۝ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ۝ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ
نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ۝ فَمَا

تنفعهم شفاعة الشافعين ۝ معنى الآية كل نفس رهين بكسبها عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رقابهم في
جنات اي حال كونهم في جنات يتساءلون عن المجرمين اي يسأل بعضهم بعضا او يسألون غيرهم عنهم ما سلككم في سقر قالوا في
جوابهم لم نك من المصلين الصلوة الواجبة ولم نك نطعم المسكين الزكوة الواجبة وكنا نخوض مع الخائضين اي نشرع مع الشارعين
في مطاعن النبي صلعم وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين اي الموت او يقيننا به الان فما تنفعهم شفاعة الشافعين اصله الرهن
مصدر للمفعول ولو كانت صفة لقيل رهين وفي الاستثناء يحتمل الاتصال والانفصال والمراد باصحاب اليمين الذين يعطى كتبهم بايمانهم
وقيل الملائكة والاطفال وقيل بعض الاطفال لانهم عن المجرمين لانهم كانوا جاهلين عنه وهو ضعيف لان يوم القيامة لا يجهل
شيء على ما في الزاهدي فالسؤال على كل حال انما هو توبيخ لهم وتحسر لهم وما سلككم في سقر مع جوابه تفسير للتساؤل منهم بل هو
حكاية لما جرى بين المسؤلين والمجرمين وفي الكشاف والاشياء الاربعة يحتمل ان يعذب كل منهم بمجموعها ويحتمل ان يعذب بعضهم
بهذه وبعضهم بهذه وان آخر التكذيب تعظيما والمقصود ان قوله قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين دليل على ان
عذابهم لترك الفروع وقد علمت فيما سبق ان الكفار يخاطبون بالايمان والمعاملات والعقوبات وبالعبادات ايضا في حق
المواخذة في الآخرة بلا خلاف واما في حق الاداء في الدنيا فكذلك عند الشافعي خلافا لنا فهذا قال القاضي البيضاوي رعاية لمذهبه
وفيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع واول الامام الزاهد رعاية لمذهبه بان المراد منه نفي القبول لا نفي الاداء والحق
بحسب الظاهر ما قال صاحب التوضيح انه يدل على المواخذة في الآخرة لا الاداء في الدنيا لكن قد حقق في التلويح انه لا خلاف
في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في الآخرة بترك
العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد ام لا للاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد وجوب الاعمال والخلاف
في المواخذة على ترك الاعمال وان الآية يصلح تمسكا لكليهما جدا والجواب بان المراد لم نك من المعتقدين فرضية الصلوة مجاز
لا يثبت الا بدليل هذا ما فيه وقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين اي ما تنفع الكافرين شفاعة الشافعين فعلم انه تنفع للمؤمنين
لا لان التنصيص على الشيء يدل على النفي عما عداه بل لانه في مقام المذمة ولا ذم الا بالفرق ومثل هذا كثير وقد نص الله تعالى
في القرآن بشفاعة المؤمنين ايضا حيث قال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ويختلف فيها بيننا وبين المعتزلة فعندنا
يجوز الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين طلبا لتخفيف العذاب عنهم بالآيات والاحاديث المشهورة وعندهم لا شفاعة الا لزيادة
الثواب دون دفع العذاب وقد تفرد به صاحب الكشاف حيث قال وفيه دليل على ان الشفاعة تنفع يومئذ لانها تزيد في درجات
المرتضين وذلك لان الصغائر عندهم مغفورة مطلقا اذا اجتنب الكبائر والكبائر قبل التوبة لا يجوز عفوها وبعد التوبة
لا حاجة لها الى الشفاعة الا لزيادة الثواب وتمسكوا في نفي الشفاعة بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى ما للظالمين

من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتهما على العموم في الاشخاص والاوقات والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين
الادلة كما نص به في شرح العقائد النسفية لا يقال ان قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على وجود الشفاعة في الجملة لانه
حيث نفى النفع دون اصلها لانا نقول قد صرح الامام الزاهد بان معناه ما لهم من شفيع كقوله تعالى فما لنا من الشافعين اذ هو لرد
لقولهم للاصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله هذا ما فيه وبعدها سورة القيامة وفيها آيتان الاولى يستدل بها على جواز تاخير البيان وهي
قوله تعالى لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝ ثُمَّ إِنَّ
عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۝ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ۝ نقل انه كان رسول الله صلعم اذا لقن الوحي نازعه جبريل
في القراءة ولم يصبر ان يتمها مسارعة الى الحفظ وخوفا من ان يتفلت فنهى الله تعالى عن ذلك وقال لا تحرك به اي بالقرآن لسانك لتعجل
به لتاخذه على عجلة ان علينا جمعه وقرآنه اي جمعه في صدرك واثبات قراءته في لسانك فاذا قرأناه بالتمام والكمال بلسان جبريل عليك
فاتبع قرآنه اي فاتبع قراءته وتكرر فيه ولا تراسله وطامن نفسك حتى يرسخ في ذهنك ثم ان علينا بيانه اي بيان ما اشكل عليك شيء من
معانيه وكانه كان يستعجل في حفظ العبارة والمعنى جميعا كالحرص على العلم ونحوه وقوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله
سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله كلا اي لا ينبغي للرسول العجلة بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة لانكم طبعتم على العجلة كذا في التفسير
والمقصود ان قوله ثم ان علينا بيانه يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما نص به القاضي وتوضيحه ان البيان على خمسة
اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل فالاولان يصحان موصولا ومفصولا والثالث موصولا
فقط والخامس مفصولا فقط والرابع لا يكون بالكلام بل بالسكوت ونحوه وقد ذكر فخر الاسلام بعد بيان التغيير انه يصح موصولا ومفصولا
اذ قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي ولان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد الندب على حقيقة المراد على انتظار البيان كما جاز ذلك في
المتشابه مع عدم انتظار البيان وفي شرحه ان الله تعالى امر بالاتباع ولا اتباع للمجمل بدون البيان علم ان التراخي راجع الى بيان
التقرير والتبديل دون التغيير ولا يصح ما ذكره الشيخ الا ان يقال الامر بالاتباع ينصرف الى ما لا يحتاج الى البيان فيصير المعنى فاذا قرأنا
القرآن فاتبع ما يمكن اتباعه ثم ان علينا بيان ما لا يمكن اتباعه او يقال جاز ان يكون الامر بالاتباع مشروطا بشرط البيان وقيل ان المعنى
على امر بالاتباع مطلقا اعتقادا وعملا ثم بعد لحوق البيان يكون في البعض بيان تقرير وفي البعض بيان تغيير او تفسير فيصح الكل
مفصولا ويعم بيان التغيير ايضا وهذا كله اذا كان ثم على معناه وقد لقب الامام الزاهد على ان ثم بمعنى مع كما في قوله ثم كان من الذين
آمنوا اي مع ذلك بيان كله علينا تارة بينه النبي ص بقوله او فعله فهو في حكم بيان الله تعالى وان الآية لم ينتظم بما قبلها الا بما فيه وقد تعرف
[illegible] في بيان حال الانسان المتكبر يوم القيامة وقت قراءة اعماله اي لا تعجل ايها الانسان بقراءة كتاب الاعمال بل تامل فيه
واستظهر فان علينا جمع ما فيه من اعمالك وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار وبالتامل فيه ثم ان علينا بيانه بالجزاء عليه وكذا العرف

قوله كلا تحبون العاجلة اي ردع الانسان المتقدم فتم الكلام كله اعطفا على ما نقله القاضي اخرا والآية ان نزلت متصلة بالاولى ليستدل بها
على وجوب الرؤية للمؤمنين وهي قوله تعالى وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝
تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝ هذه الآية تمسك بها اهل السنة على وجوب رؤية الله تعالى للمؤمنين في الدار الآخرة وتفسيرها ان قوله ناضرة
خبر لقوله وجوه وقوله الى ربها ناظرة جملة اسمية او ظرفية وقعت حالا من الضمير المستكن في ناضرة الاول بالضاد المعجمة من النضرة بمعنى النضر
والرطوبة والناظرة الثانية بالظاء المعجمة من النظر بمعنى الرؤية ههنا يعني وجوه يوم الجزاء بعد دخول الجنة بهية متهللة فرحة رطبة
حال كونها ناظرة الى ربها مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وهي وجوه المؤمنين وقوله ووجوه يومئذ ثانيا عطف على
الاول وباسرة خبر وهي من البسرة بمعنى العبوسة والظلمة وقوله تظن بصيغة التانيث اي الوجوه او الخطاب اي انت والفاقرة الداهية
يعني وجوه يومئذ عابسة مظلمة شديدة العبوس تتوهم ان يفعل بها فاقرة يوصل اليها داهية تكسر الفقار وهي كناية عن البلاء العظيم او هي
الحجاب عن الرؤية على الاصح وهي وجوه الكافرين كذا في القاضي فقد ثبت بالآية ان وجوها ناظرة الى ربها ووجوها غير ناظرة ولا شك ان الناظرة هي
وجوه المؤمنين رحمهم الله وغير الناظرة وجوه الكافرين لعنهم الله ثم النظر في اللغة قد جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه قال الله تعالى
ما ينظرون الا صيحة واحدة وقد جاء بمعنى التفكر ويتعدى بفي يقال نظرت في الامر الفلاني وقد جاء بمعنى الرأفة ويتعدى باللام يقال
نظر الامير لفلان وقد جاء بمعنى الرؤية ويتعدى بالى قال الشاعر نظرت الى من احسن الله وجهه فهو ههنا النظر موصول با
فيكون بمعنى الرؤية وقد صرح بجميع هذا في شرح المواقف ولكن التمسك بمثل هذا لا يفيد اليقين والمعتمد عليه اجماع الامة على وقوع الرؤية
قبل حدوث المخالفين وانكر ذلك المعتزلة ولهذا قال صاحب الكشاف ان الوجه عبارة عن الجملة وان معنى الآية انتظار النعمة والكرامة كما
يدل عليه الحصر المستفاد من تقديم قوله الى ربها على قوله ناظرة اي لا يتوقعون الكرامة والنعمة الا من ربهم اذ لو كان النظر على معناه لكان
كاذبا لانهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر وقد رد ذلك القاضي بان تفسير الوجه بالجملة بعيد والنظر المستفاد من الوجه المتعدي بالى
لا يراد به الا الرؤية والحصر باعتبار الاستغراق في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وليس ذلك في كل الاحوال حتى ينافيه نظرها الى غيره
ويؤيده ما روي ان منهم من ينظره في صبح ومساء ومنهم من ينظره في كل سبعة ومنهم من ينظره في كل شهر ومنهم من ينظره في كل سنة
ومنهم من ينظره في العمر مرة وكذا قال الامام الزاهد وان النظر المقرون بالوجه يكون بالعين كما في قوله تعالى فالقوه على وجه ابي يات بصيرا
قد نرى تقلب وجهك في السماء وان النظر المقرون بكلمة الى يراد به النظر بالعين وقد تمسكوا في ذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد وكل ذلك
محال في حقه تعالى والجواب عن الاول بعد تسليم كون الابصار المنفي للاستغراق وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا على وجه الاحاطة انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات
فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا خاصة وعن الثاني انه مبني على قياس الغائب على الشاهد فاسد الا يرى ان الله تعالى يرينا بالاتفاق مع انا لا في جهة

فی مکان ولا مسافة بینہ وبینہ ہکذا ذکر فی شرح العقاید النسفیہ وقال الشیخ الامام فخر الاسلام البزدوی ان قولہ
وجوہ یومئذ ناظرة فی حق نفس الرؤیة محکم یجب الاعتقاد علیہ لان السلف یحملونہ علی ظاہرہ واما فی حق الکیفیة فمتشابہ
تاویلہ الا اللہ فبالحری ان لا نشتغل بہ و نعتقد ان نفس الرؤیة حق کاین البتة وقد اشتہر المتقدمون الکلام
ان النقل اذا لم یوافق العقل یصرف عن ظاہرہ وان وافق یقبل البتة ومسئلة الرؤیة مما لم ینکرہ العقل وقد تاید بالنقل
فہی جائزة بالنقل وثابتة بالعقل وبعدہا سورة الدہر والمرسلات وعم والنازعات وعبس وکورت والفطرت و
ولا ایۃ فیہا ہہنا آیة کذلک وقد مر مافیہا مجملا تقریبا فنذکر بعدہا سورة انشقت وفیہا آیة یستدل بہا علی وجوب سجدة
وہی قولہ تعالی وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا
يُوعُونَ ۝ اعلم ان ہذہ الآیة نزلت فی حق قریش الکفار حیث روی انہ لما نزل قولہ تعالی فی سورة اقرأ
واقترب فقرأ رسول اللہ صلعم فسجد ہو ومن معہ من المؤمنین وقریش من الکفار یصفق فوق رؤسہم ولا یسجدون فنزلت
فی ذمہم ہذہ الآیة یعنی واذا قری علی الکفار القرآن لا یسجدون لتلاوتہ بل الذین کفروا یکذبون بالقرآن واللہ اعلم
بما یضمرون فی صدورہم من الکفر والعداوة فہذہ الآیة بسوقہا ذم لمن سمع من القرآن ولم یسجد ولہذا احتج بہا ابو حنیفہ
رحمہ علی وجوب سجدة التلاوة وعن ابی ہریرہ انہ سجد فیہا وقال واللہ ما سجدت فیہا الا بعد ان رأیت رسول اللہ صلعم یسجد فیہا
وعن انس رضہ صلیت خلف ابی بکر وعمر وعثمان رضہ فسجدوا وعن ابن عباس لیس فی المفصل سجدة وعن الحسن البصری
وغیرہ لیست نعم ہذا الاحتجاج القاضی البیضاوی وصاحب الکشاف وغیرہ وقد صرح فی المسلم ان اباہریرة سجد علی
وعلیہ جم من العلماء وسجد بعضہم علی آخر السورة وبالجملة فثبت بالآیة مجرد وجوب السجدة علی السامع واما ہو بیانی نحو
معدودة من القرآن دون غیرہا فالمعتمد فیہ ما کتب فی مصحف عثمان رضہ نص بہ فی الہدایة وقد وردت فی کل موضع من آی
ذم المتکبرین او مدح المطیعین علیہا وجملة ما یجب السجدة عندنا اربعة عشر آیة فی آخر الاعراف وفی الرعد والنحل وبنی اسرائیل
ومریم واولی الحج والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة والنجم والانشقت واقرأ وعند الشافعی ایضا
اربعة عشر لکن لیس عندہ فی ص سجدة وفی الحج سجدتان احدہما ما نقول بہ والثانی ہی قولہ تعالی وارکعوا
وعندنا المراد بہ السجدة الصلوتیة لانہ مقرون بالرکوع وفی حم السجدة السجدة عندہ فی قولہ تعالی ان کنتم ایاہ
تعبدون وہو قول ابن مسعود وعندنا فی الآیة التی بعدہا عند قولہ لا یسأمون وہو قول ابن عمر رضہ وفیہ الاحتیاط لان تاخیر السجدة
جائز وتقدیمہا لا یکون الجہ عن وہذہ مواضع السجدة یجب السجدة عند تلاوتہا او سماعہا وان لم یقصد لقولہ علیہ السلام السجدة
علی من سمعہا وعلی من تلاہا وعلی کلمة الایجاب والسماع غیر مقید بالقصد ولانہ لما وجب السجدة علی السامع بالآیة المذکورة وہو

عن القصد فهو ان يوجب على التالي اولى وشرطها شروط الصلوة مثلا الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وغير ذلك وهي سجدة
واحدة بين التكبيرتين بلا تحريم ولا تشهد وسلام ويجب السجدة ان تلاها الامام في الصلوة عليه وعلى القوم وعلى رجل خارج ليس في الصلوة
ويجوز تداخلها مع الركوع في الصلوة ويتكرر بتكرر المجلس وتعدد الآية فان كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس احد ولم يسجد للاولى
اجزته سجدة واحدة وان قراها في مجلسه فسجد ثم ذهب ورجع فقرا يسجد لها ثانية وكذا ان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان وكذا
ان تلا آيتين للسجدة يجب عليه سجدتان مطلقا وهذا باب طويل فليطلب في كتب الفقه وبعدها سورة البروج والطارق خاليتان عن
المسائل وبعدها سورة الاعلى وفيها آية في تسبيح السجود وقد مرت في الواقعة تقريبا لتسبيح الركوع وآية يدل على تحريمة الصلوة
وغيرها وهي قوله تعالى قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ۝ هذه الآية جامعة لعدة مسائل بناء على معان ذكرها
القاضي وجار الله وغيرهما فقيل قد افلح من تزكى اي تطهر من الكفر والمعاصي او تكثر من التقوى وهم لا يكون قوله تعالى
قد افلح من تزكى من شيء وقيل قد افلح من تطهر للصلوة فحينئذ يكون الآية دالة على الوضوء والغسل وقيل معناه قد افلح من ادى
الزكوة فيدل الآية على فرضية الزكوة ومثله كثير في القرآن وقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اي ذكر اسم ربه بقلبه ولسانه
فصلى كما في قوله تعالى اقم الصلوة لذكري لفظ به القاضي وقيل معنى وذكر اسم ربه كبر تكبيرة الافتتاح فصلى المكتوبة وهو المختار
لصاحب الهداية وقال صاحب الكشاف وبه يحتج على تكبيرة الافتتاح وعلى انها ليست من الصلوة لان الصلوة معطوفة عليها وعلى ان
الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه وعن ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى هذا ما فيه وقيل معنى الآية قد افلح من تزكى
اي تصدق للفطر وذكر اسم ربه اي كبر تكبيرة العيد فصلى اي صلوة العيد لفظ به القاضي وحينئذ يدل على صدقة الفطر وتكبير العيد وصلوته
وبعدها سورة الغاشية والفجر والليل والشمس والضحى والم نشرح والتين واقرء والقدر ولم يكن وزلزلت والعاديات والقارعة
والتكاثر والعصر والهمزة والفيل وقريش والماعون والكوثر والكافرون والنصر وتبت واخلاص ومعوذتين وهي كلها
خالية عما ذكر سوى سورة الكوثر وهي سورة يستدل بها على ان الحوض الكوثر حق وعلى غيرها من المسائل وهي قوله تعالى
اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ ۝ روي في الحسيني ان عاص بن وائل
قد تكلم مع رسول الله صلعم ساعة عند باب بني هاشم وبعد ما رجع رسول الله عليه السلام الى بيته دخل عاص في المسجد الحرام فسال منه جمع من
صناديد قريش الذين كانوا فيه بمن تكلم الآن يا عاص فقال بالرجل الابتر وهو من لم يبق له النسل ولا يبقى له عقب مطلقا وقد مات
حينئذ ابنه الذي هو ابراهيم على ما في الزاهدي فغم رسول الله صلعم بسماع هذا اللفظ فنزلت يعني اعطيناك الكوثر اي الخير المفرط الكثير
من العلم والعمل او اولاده واتباعه وعلماء امته او القرآن فصل لربك اي قدم على الصلوة خالصا لوجه الله شكرا لانعامه مخالفة للمتكبر
عنها وانحر البدن التي هي خيار اموال العرب وتصدق على المحاويج مخالفة لمن يمنع الماعون او صل صلوة عيد الضحى وانحر القربان

بالصحة ای البيضاوی اوصل صلوة الجمعة بجمع وانحر بنا اوصل ای صلوة وانحر بوضع يمين على الشمال
او استقبل القبلة بتحرك بين الركوع والسجود وبين السجدتين على ما فی الزاهدی ان شانئك ای عدوك هو الابتر
لا يبقى عنه نسل ولا حسن ذكر واما انت فيبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم التناد فالكوثر ان احتمل المعانی
المعتبرة ولكن المختار لاهل الكلام والمفسرين انه الحوض الكوثر او النهر الكوثر فی الجنة وقد روی عنه عليه السلام انه نهر فی الجنة موعدنيه
ربی فيه خير كثير احلى من العسل وابيض من اللبن وابرد من الثلج والين من الزبد حافتاه من الزبرجد واوانيه من فضة
من شرب منه وقال عليه السلام حوضی مسيرة شهر وزواياه سواء ماءه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر
نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ ابدا وقال عليه السلام رأيت فوق السماء السابعة نهرا وعلى اطرافه خيام من ياقوت
وقد رأيت عليه طيرا اخضر فسألت عن جبرئيل ما هو فقال هو الحوض الكوثر اعطاك الله تعالى اللهم ارزقنا نصيبا كاملا من الحوض الكوثر
ومن شفاعة نبيك محمد عليه الصلوة والسلام واجعل لنا من رؤيتك ومن محبتك حظا وافرا واختم لنا بالخير والسعادة العظمى يعنی شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وكفر عنا سيئاتنا انك انت التواب الرحيم

يقول الفقير الى الله الغنی احمد المدعو جيون ابن ابی سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصة خدا الحنفی المكی الصالحی قد شرع
تسويد تفسير الآيات الشرعية فی البلدة الطيبة اميتهی حين قرأت الحسامی بسنة الف واربعة وستين و
يومئذ ستة عشر سنة وفرغت عنه سنة الف وتسعة وستين فی البلدة
المباركة المذكورة حين قرأت شرح مطالع الانوار وسنی يومئذ
احد وعشرون سنة ثم بعد زمنة قد صححته بالنظر الثانی
حين الدرس فی بلدة اميتهی سنة الف وخمس وثمانين
وسنی يومئذ سبعة وعشرون سنة
الحمد لله على نواله والصلوة
والسلام على
رسوله محمد
وآله وصحابه
اجمعين
برحمتك
يا ارحم
الراحمين

غلط نامہ تفسیر احمدی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	الالبابٔ	الالباب	۴۱	۴	وَاتن	وَاتنَ	۷۴	۱۸	لوضع العلم	لوضع العلم	۱۰۵	۵	ازوجا	ازواجا
۲	۱۰	علیم	عظیم	〃	۱۸	اٰخر	الاخر	۷۶	۱۴	سبجا	سبحانا	〃	۲۱	للم	لکم
[illegible]	۱۱	نزالنا	نزلنا	۴۲	۲۰	البعث	البعت	۷۷	۱۴	فی الیوم	×	۱۰۷	۱۱	ندی	ثدی
۴	۲۱	تحت	تحت	۴۳	۵	وقیا	وقید	۷۹	۱۴	الغفو	العفو	۱۱۱	۸	عشیر	عشر
۵	۱۷	الامثال	الامثال	۴۸	۳	المهلة	المهملة	۸۰	۱۱	فیادا	فادا	۱۱۲	۱۱	عشیر	عشر
۶	۱۳	از	اذ	۵۰	۴	مضان	رمضان	۸۱	۸	نقل	نقل	۱۱۴	۱	لکتابة	الکتابة
۷	۱۳	عسلہ	علیه	〃	۱۷	العللة	العلة	〃	۹	اکی	الی	۱۱۶	۱۹	تانیا	ثانیا
〃	۴	الایمان	عن الایمان	۵۴	۱۴	موفقة	موافقة	۸۲	۵	نعم	یعم	۱۱۹	۲	کلیة	کلیلة
〃	۲۲	المحلات	المحللات	۵۶	۹	ولم	ولو	۸۳	۲۲	اقرءة	قرءة	۱۲۰	۵	وکاکتة	رکاکتة
۹	۱	ان	فی ان	〃	۱۰	یحبه	یحبه	۸۴	۴	بحصل	یحصل	۱۳۰	۲	مفهو	مفهوم
۱	۵	مرصتة	مرضیة	۵۷	۱۷	الافصح	الافصاح	۸۶	۱	نابتة	ثابتة	۱۳۵	۱۴	التوجهین	التوجیهین
۱۶	۱	انه ذکر	غایة انه ذکر	۵۸	۱۱	الی تبین	الی ان تبین	〃	۶	اعتراض	اعترض	۱۳۶	۱۶	لکتا	للکتابة
۱۷	۷	رضعات	رضیعات	۵۹	۱۵	یحرف	بحرف	۸۷	۳	یخث	یحنث	۱۳۸	۹	علی ما	سـعلی
〃	۶	مالی	مالی آیتہ	〃	۶	قیصر	قیصر	〃	۱۲	ظافی	ظانا	۱۵۱	۱	اقام اقام	اقام
۱۲	۱۹	یدل علی بدل	بدل	۶۰	۱۱	فیحر	فیحرم	〃	۱۸	بالغو	باللغو	〃	۱۳	لغیها	فالغیها
〃	۲۰	لله والرسول	قل الانفال لله والرسول	〃	۱۴	و تحر	وتیمیر	۸۹	۱۳	ایلا	ایلاء	۱۵۶	۱۳	ابرهیم	ابوهیم
۲۵	۲۰	السبب	السبب	〃	۱۶	علی نفس	علی ما نفس	۸۹	۱۴	لایلا	لایلاء	〃	۱۸	یتیمة	یتیمتہ
۳۳	۲۳	باخبا	باخبار	۶۱	۸	التقینا	التقینا	〃	۱۷	ضوا	ضهوا	۱۵۷	۱۲	وانة	والتة
۳۴	۲۳	رسول	رسول الله	۶۳	۱۷	باتیم	بانیم	۹۰	۸	اکام	احکام	۱۵۹	۱۶	وغیرہ	وغیرہ
۳۶	۸	مع	مع تغلبه	۶۴	۳	بنی [illegible]	وبنی [illegible]	۹۲	۱	مقصو	مقصود	۱۶۰	۱۳	ذہبت	وہبت
۳۷	۱	والحد	فی الحد	۶۵	۳	حدو	سدوا	۹۳	۱۶	للطاق	للطلاق	۱۶۱	۱۳	صلاحة	صلاحہ
〃	۱۵	توزح	ترجح	〃	۱۲	لقولتہ	لقوله	۹۴	۳	ہکذ	ہکذا	۱۶۷	۱۵	فاثلث	فالثلث
〃	۱۹	الکتب	کتب	۶۷	۶	وتحوه	ونحوه	〃	۱۰	مستوین	مستویین	۱۷۰	۱۱	تبوع	تبرع
۳۸	۱۱	یجربه	یجزیه	〃	۱۲	لعوله	لقوله	〃	۱۱	والا	والاستمتاع	۱۷۱	۲	امن	من
〃	۱۵	علینا	واوجب علینا	۶۹	۵	اہلم	اہله	۹۵	۶	علاق	طلاق	〃	۳	لغرضکم	یغرضکم
〃	۱۶	لاتخرمو	لاتخرموا	۷۰	۲۱	یحسبه	یحسب	۹۶	۱۶	کلمه	کله	۱۷۷	۷	عن العاصی	عن المعاصی
۴۲	۱۳	الحوم	لحوم	۷۴	۴	یعوت	یغوث	۹۷	۱۱	التفانا	التفاتان	۱۸۰	۱	ومضلة	مضلتہ

سطر غلط صحیح سطر غلط سطر غلط

۱۹۲ ۹ بلذہ کمذا ۳۳ فوقہ فوقہ ۷ ۱ الفلا ۳۳ ۱۴

۱۸۶ ۲ سمت ۲۹۹ ۳ ۲۹۶ ۲ ۲

۱۹۳ ۳ سیاتکم ۳۰۱ ۲ ماعو باعوہ ۳ ۱ بغرف یفرق ۴ ۵ جد وجد

۱۹۸ ۶ عند عنہ ۳ مافیہ ۱۰ فقو تعول ۴۹ ۸ علتہ

۲۰۵ ۴ کتبے ۳۰۲ الاسلا الاسلام ۱۸ لولی یلو ۵ عمدنا

۲۰۶ ۱۹ اوولاد اوولادہ ۳۰۴ ذکر اذکر ۲۳ شاہد شاہدوا ۳۷۷ ۱۴ متوفی متوسع

۲۰۷ ۱۹ انقا فقال ۳۰۷ ۱۴ بالعدو العدو ۳۷ ۱۳ الجد الجلد ۱۳ ادرکا او

۲۱۵ ۸ لقری الذی ۲۳ امراہ مایراہ ۳۰ ۱۱ فقوف قذف ۳۸۱ ۵

۲۱۹ ۵ یارسوا یرسوالہ ۳۰۸ ۱۳ باسا باصابعہ ۳۷ ۵ علاا ہلال ۶ یبیا یمینا

۲۰ ۹ ینگ دیکم ۳۰۹ ۲ لایہ ۳۸ ۴ تحکوکة مملوکة ۱۰ رالا والا

۲۱۹ ۱ انقال الغال ۳۱۱ ۱ البزاز البرازین ۱۱ بعد بنعد ۱۹

۲۲۰ ۴ لوفتہ لوجیتہ ۳۱۲ ۹ اباقد الباقد ۱۷ ۳ اطنا الحمار ۳ ۹ ایہا

۲۲۳ ۵ الاعوا الاعلا ۳۱۴ ۱۳ اوشا اوسفاہ ۳۸۹ ۹ لطلیب ۴ ۲

۲۲۵ ۱۲ ستہا شہادة ۳۲۱ ۱۵ کا کان ۹ ۲۲ لیثرہ ۴ ۲ الیقنت

۲۳۳ ۱۱ عند عندی ۲۰ کانزلو کانزون ۳۹ ۱۱ حیث حیث ۱۹ یعرة یعزہ

۲۳۶ ۶ القائد القلائد ۳۲۴ ۴ وعلی ولاسعلے ۴۰۱ ۱۵ لایدکہا لایدرکہا ۱۸ ردت روب

۲۴۲ ۲۱ جل بل ۳۳۵ ۳ فرعہ فرعتہ ۴ ۱۵ رسوا رسول اللہ ۴۹۴ ۱۳ اسنہ سنۃ

۲۴۶ ۸ خرة اخرہ ۳۳۶ ۱ بن ین ۴۰۶ ۷ الی الارحام ۱۵

۲۴۸ ۳ المسوت ۳۳۸ ۱۷ رجیل رحل ۲۳ الاحام الارحام

۲۵ ۲۰ شرع ۳۳۹ ۱۰ دو ذو ۴۲۰ ۳ فعلا علا

۲۵ ۵ نص ۲۳ طاہر ظاہر ۴۳ ۲۰ خلقہ خلفہ

۲۶۳ ۳ ل ب ۳۶۱ ۳ بعد بعض ۲۳ لولد یولدلہ

۲۰ ۱۸ ملعالو ماقالوا ۳۶۲ ۷ الغاا الفلاسفہ ۴۴۴ ۸ صبعت سبقت

تاریخ طبع زاد میاں طرب

یہہ تفسیر بی مثل جیسی ہے، ہزاروں طرح کی معانی
طرب نے کہی اسکی تاریخ طبع شرح کلام خدائے مجید

تمت

4777